

MEZOPOTAMYA

Jean Bottéro

D

MEZOPOTAMYA

Yazı, Akıl ve Tanrılar

JEAN BOTTÉRO

DOST

2. Baskı

Mehmet Emin Özcan

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi öğretim üyesi. Jean-Pierre Vernant, François Hartog, Mircea Eliade, Philippe Borgeaud, Marcel Gauchet'den çevirileri vardır.

Ayten Er

Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Fransız Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı öğretim üyesi.

Mezopotamya

Yazı, Akıl ve Tanrılar

Jean Bottéro
(1914-2007)

Jean Bottéro, Asur bilimi üzerine çalışan en büyük uluslararası uzmanlardan biri olarak kabul edilmektedir. 1958'den bu yana École Pratique des Hautes Études'de (Felsefe ve Tarih Bilimleri Bölümü, Asur Araştırmaları Kürsüsü) tez yöneticisidir. *Mezopotamya* (Gallimard, 1987) adlı yapıtının yanısıra *La plus vieille religion en Mésopotamie* (Mezopotamya'da en eski din, Gallimard, 1997) ve *Naissance de Dieu. La Bible et l'historien* (Tanrının doğuşu. İncil ve tarihçi, Gallimard, 1986) adlı kitapları yayımlandı. Ayrıca Samuel Noah Kramer ile birlikte *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne* (Tanrılar insanı yarattığında. Mezopotamya mitolojisi, Gallimard, 1989) adlı yapıtı yazmıştır; bundan başka *Der alte Orient*'in (Bertelsmann, Münih, 1991) çevirisi olan *L'Orient ancient* (Eski Doğu, Bordas, 1992) cildinde yer alan "La religion de l'ancienne Mésopotamie" (Eski Mezopotamya dini) adlı bölümü hazırladı. *Babylone à l'aube de notre culture* (Kültürümüzün şafağında Babil), *Il était une fois la Mésopotamie* (Bir varmış bir yokmuş, bir Mezopotamya varmış) diğer yapıtları arasındadır.

D

anlam + **tarih**

1) HERODOTOS'UN AYNASI, François Hartog, Mayıs 1997
2) MODERN DÜŞÜNCENİN DOĞUŞU, Cemal Bâli Akal, Ekim 1997
3) TARİHYAZIMI ÜZERİNE DÜŞÜNMEK, İlhan Tekeli, Şubat 1998
4) KALPAZANLAR VE ELEŞTİRMENLER, Anthony Grafton, Mart 1998
5) TARİH ADALARI, Marshall Sahlins, Temmuz 1998
6) CENNETİN DİLLERİ, Maurice Olender, Eylül 1998
7) İKTİDARIN ÜÇ YÜZÜ, Cemal Bâli Akal, Eylül 1998
8) YENİDEN GEÇMİŞ, Roger Chartier, Kasım 1998
9) KARŞILAŞMA KARŞILAŞTIRMA, Philippe Borgeaud, Mart 1999
10) SANATÇININ BİR SİYASET DÜŞÜNÜRÜ OLARAK PORTRESİ, Quentin Skinner, Mayıs 1999
11) TARİH, BAŞKALIK, ZAMANSALLIK, François Hartog, Temmuz 2000
12) DEMOKRASİ İÇİNDE DİN, Marcel Gauchet, Kasım 2000
13) EVREN, TANRILAR, İNSANLAR, Jean-Pierre Vernant, Şubat 2001
14) YABAN AKLIN EVCİLLEŞTİRİLMESİ, Jack Goody, Nisan 2001
15) GEMİ BATIYOR, SEYREDEN YOK, Paolo Rossi, Nisan 2002
16) GEMİ BATIYOR, SEYREDİYORLAR, Hans Blumenberg, Nisan 2002
17) BÜYÜ, BİLİM, DİN VE AKILCILIĞIN KAPSAMI, Stanley Jeyaraja Tambiah, Temmuz 2002
18) BATIDAKİ DOĞU, Jack Goody, Temmuz 2002
19) YUNANLILAR MİTLERİNE İNANMIŞLAR MIYDI?, Paul Veyne, Haziran 2003
20) MEZOPOTAMYA, Jean Bottéro, Aralık, 2003
21) EDEBİYAT CUMHURİYETİ, Marc Fumaroli, Şubat 2004

Bottéro, Jean
Mezopotamya
ISBN 978-975-298-103-4 / Dost Kitabevi Yayınları
Şubat 2012, Ankara, 340 sayfa
Tarih-Tarihyazımı-Mitoloji-Kaynakça-İsim Dizini

MEZOPOTAMYA
Yazı, Akıl ve Tanrılar

Jean Bottéro

DOST
kitabevi

ISBN 978-975-298-103-4

Mésopotamie
L'écriture, la raison et les dieux
JEAN BOTTÉRO

Birinci Baskı, Aralık 2003, Ankara
İkinci Baskı, Şubat 2012, Ankara

Fransızcadan çevirenler, Mehmet Emin Özcan, Ayten Er

Yayına hazırlayan, Mehmet Emin Özcan

Teknik hazırlık, Mehmet Dirican - Dost İTB

Baskı ve cilt, Pelin Ofset Ltd. Şti.;
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi
588. Sokak No: 28-30, Yenimahalle / Ankara
Tel: (0312) 395 25 80-81 • Fax: (0312) 395 25 84

Dost Kitabevi Yayınları
Paris Caddesi No: 76/7 Kavaklıdere 06680, Ankara
Tel: (0312) 435 93 70 • Fax: (0312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

Çevirenlerin Notu

"Batının Doğuşu", "Yararsız Bir Bilime Övgü", "Asur Bilimi ve Tarihimiz", "Asur Biliminin Bir Yüzyılı" adlı bölümleri Ayten Er çevirmiştir.

Çeviriyi okuma inceliğini gösteren Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sümeroloji Anabilim Dalı öğretim üyesi Prof. Dr. Cahit Günbattı'ya teşekkür ederiz.

İçindekiler

Resimler 11
Batının Doğuşu 15
Tarihsel Diyagram 27
Çevrimyazı ve Çeviri Kuralları 29
Eski Ortadoğu 31

Asur Bilimi

Yararsız Bir Bilime Övgü 37
Asur Bilimi ve Tarihimiz 48
Asur Biliminin Bir Yüzyılı 63

Yazı

1800 ile 1930 Yılları Arasında Eski Yakındoğu'da Yazıların "Art Arda" Çözülmesi 77
Hatırlatıcı İşaretlerden Yazıya 89
Yazı ve Diyalektik, ya da Bilginin İlerleyişi 110

"Akıl"
Kurumlar ve Zihniyet

Düşyorumu **129**
Kâhinlik ve Bilimsel Zihniyet **150**
Kral Vekili ve Yazgısı **161**
Hammurabi "Yasası" **179**
"Özgür Aşk" ve Zararları **208**

"Tanrılar": Din

Din Sistemi **225**
Zekâ ve İktidarın Teknik İşlevi: Enki/Ea **258**
Kötümser Diyalog *ve Aşkınlık* **277**
Ölüm *Mitolojisi* **296**

Sözlükçe **317**
Kaynakça **332**
Okuma Önerileri **336**
İsim Dizini **339**

Kısaltmalar

vd.: ve devamında.
a.g.y.: adı geçen yapıt.
vdy.: ve diğer yazarlar.
dn.: dipnot.
s.: sayfa.
bkz.: bakınız.
krş.: karşılaştırınız.
AO: Louvre Müzesi'ndeki *Antiquités orientales* (Eski Doğu Eserleri) koleksiyonu.
K: British Museum'daki *Koyuncuk* koleksiyonu.
KAR: E. EBELING'in, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts* adlı yapıtı.
Sm: British Museum'daki G. *Smith* koleksiyonu.
VAT: Berlin Müzesi'ndeki *Vorderasiatische Abteilung*, *Tontafeln* koleksiyonu.

Başlangıçta profesyonellere –buluşları yaymak için kendilerini yorucu ve titiz bir çalışmaya adayan çok sabırlı, özenli profesyonellere– özgü Tarih'in büyük buluşlarının genel olarak uzun bir olgunlaşmaya gereksinimi vardır. Uzun süre gizli kalır ve sonunda gürültüsüz patırtısız ortaya çıkıverirler. Tanınabilen en eski atalarımızın soyu ile ilgili en eski aile belgelerine gerçekten eksiksiz sahip olduğumuzdan haberdar olmak için bir buçuk yüzyıllık keşif, yetenek, kazı ve çaba gerekti. Bu tarihçiler IV. binyıldan III. binyıla geçerken kurulmuş, zamanımızdan kısa bir süre önce yok olmuş ve bize dev bir arkeolojik miras ve yarım milyondan fazla çözülecek belge bırakmış eski ve parlak Mezopotamya uygarlığını bulan, bize aktaran saygıdeğer insanlardır.

Jean Bottéro, bu uygarlık üzerine çalışan en büyük uluslararası uzmanlardan biri olarak kabul edilmektedir. 1914 yılında doğdu. 1958'den bu yana École Pratique des Hautes Études'de (Felsefe ve tarih Bilimleri Bölümü, Asur Araştırmaları Kürsüsü) tez yöneticisidir. *Mezopotamya* (Gallimard, 1987) adlı yapıtın yanısıra *La plus vieille religion en Mésopotamie* (Mezopotamya'da en eski din, Gallimard, 1997) ve *Naissance de Dieu. La Bible et l'historien* (Tanrının doğuşu. İncil ve tarihçi, Gallimard, 1986)

adlı kitapları yayımlandı. Ayrıca Samuel Noah Kramer ile birlikte *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne* (Tanrılar insanı yarattığında. Mezopotamya mitolojisi, Gallimard, 1989) adlı yapıtı yazmıştır; bundan başka *Der alte Orient*'in (Bertelsmann, Munih, 1991) çevirisi olan *L'Orient ancient* (Eski Doğu, Bordas, 1992) cildinde yer alan "La religion de l'ancienne Mésopotamie" (Eski Mezopotamya dini) adlı bölümü hazırladı. *Babylone à l'aube de notre culture* (Kültürümüzün şafağında Babil) adlı bir kitabı ve Peder Stève ile birlikte hazırladığı *Il était une fois la Mésopotamie* (Bir varmış bir yokmuş, bir Mezopotamya varmış) adlı bir başka kitabı daha bulunmaktadır.

Resimler

I
Büyük Astroloji Risalesinin İçindekiler Sayfasından Bir Parça
(*Ay tutulmalarıyla ilgili yedi bölüm*)

Nisan (Mart-Nisan) Mezopotamya yılının ilk ayıdır, ve *Teşrit* (Eylül-Ekim) on iki aydan yedinci aydır.

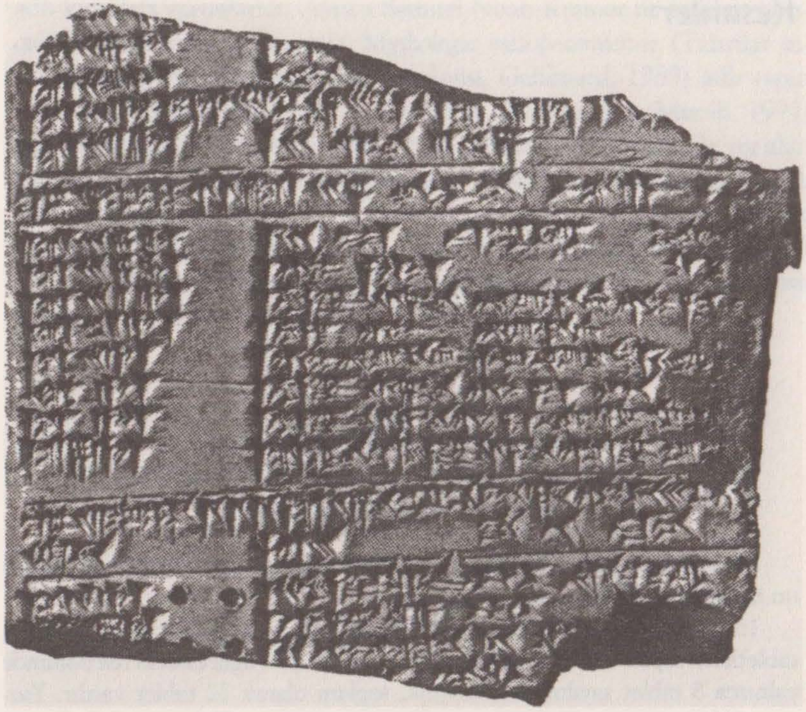
158. satırda yazman öncelikle içindekilerde o ana kadar numaralanmış tabletlerin toplam sayısını belirtir: Ay tutulmalarıyla ilgili önceki tek bölümde yalnızca 8 tablet sayılmasına karşılık, toplam olarak 22 tablet vardır. Yazman daha sonra son 8 tabletin temel içeriğini özetler. Daha sonra da hesapların ve sağlamaların yapıldığının altını çizerek bitirir, kopyanın tam olduğuna dair garanti verir.

12. satırda, ünlem işareti bir düzeltmeyi belirtir: Metinde 1200 sayısı vardır, ama hatalı olduğu açıktır.

Fotoğraf: Louvre Müzesi, Paris.
Yazma: François THUREAU-DANGIN, *Tablettes d'Uruk* (Uruk Tabletleri, Paris, 1922), XXIX. levha.

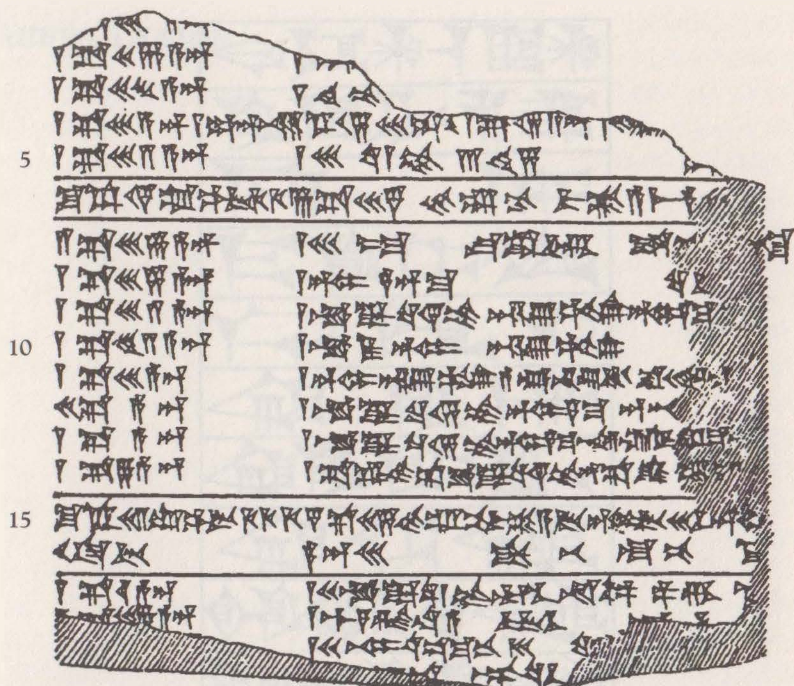
II
Bir Krallık Yazıtının Röprodüksiyonu

Bu yazıt, deşifresinden sonra yayımlanan çiviyazılı belgelerin en eskilerindendir. İsin kralı İšme-Dagan'ın (1953-1935) Sümer dilinde, tuğla üzerine kazınmış yazıtı; H. C. RAWLINSON-E. NORRIS, *The cuneiform Inscriptions of Western Asia*, I'de (Batı Asya'nın Çiviyazılı Yazıtları I, Londra 1861) bakır üzerine kazındığını belirtir, 2. Levha, no: V.



156 (varsayımlar, başlık altında): Ay akşam hemen kararırsa
85 (başlık altında): Ay tutulması boyunca gökyüzü kapanırsa
82 (başlık altında): 14 Nisanda, akşam bir ay tutulması meydana gelirse, [...]
92 (başlık altında): Teşrit ayında tutulma olursa
80 (başlık altında): Kararma akşam meydana gelirse ve bir gün öncesine kadar devam ederse ve de o zaman kuzey rüzgarı çıkarsa
120! (başlık altında): 15 Nisanda tutulma olduğunda, eğer Venüs [...]
(başlık altında): 15 Nisanda tutulma olduğunda eğer Gökyüzü
60 Kuzeyde kapalıysa ve eğer [...]
(başlık altında): Yıl başında, 15 Nisanda eğer bir A[y tutulması
68 meydana gelirse]

Toplam (şimdiye kadar) 2065 satırlık 22 tablet. Ay tutulmaları ile ilgili gözlemler ve bu gözlemlerden elde edilen kehanetler, ayın (devinimlerinden hareketle) elde edilen kehanetler. (Tekmili) birden.



APOGRAFİ*

156 *šumma Sîn ihmuṭam-ma ba-ra-ar it-t [a-']-dar*

85 *šumma attalû iššakan-ma ûmu irûp*

82 *šumma ina arah Nisanni ûm XIV. KÁM ina bararîti attalû iššakan-ma* [...]

92 *šumma ina arah Tešrîti attalû ina bararîti* [*iššakan*]

80 *šumma ina bararîti a-dir maṣṣarta ig-mur u il*[*tânu illik*]

120! *šumma ina arah Nisanni ûm XIV. KÁM attalû iššakan-ma Dilbat* [...]

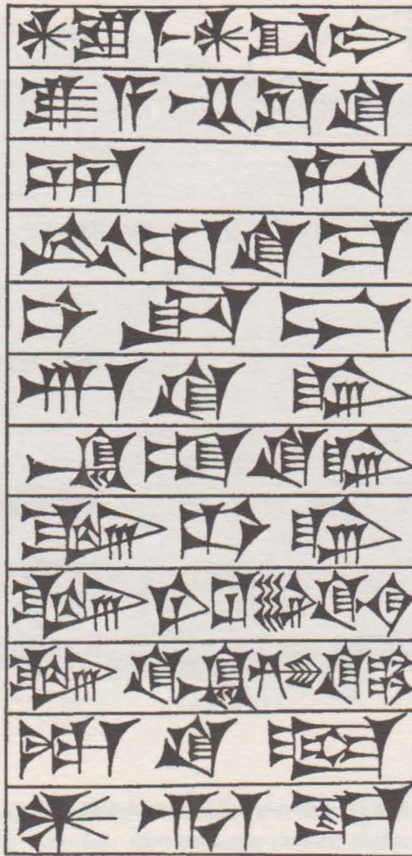
60 *šumma ina arah Nisanni ûm XIV. KÁM attalû iššakan-ma ina sûti îrim-ma ina* [...]

68 *šumma ina rêš šatti ina arah Nisanni ûm XV. KÁM attalî* [*Sîn šitkun*]

---

15 *naphar 22 ṭuppi 2065* MU.ŠID.BI *tamartê attalê purussê atta*[*lê*]

u têrêti ša Sîn ZAG.TIL.LA.BI.ŠÈ



KRALLIK YAZITI

^{d}Išm-me-^{d}Da-gan	İšme-Dagan
ú.a Nibru^{ki}	Nippur'u besleyen
sag.uš	Ur'u
Urim^{ki}.ma	destekleyen
u$_{4}$.da gub	Eridu'nun
Eridu^{ki}.ga	ebedi rahibi
en Unug^{ki}.ga	Uruk'un baş rahibi
lugal kalag.ga	Güçlü kral
lugal Ì.si.in^{ki}.na	İsin kralı
lugal Ki.en.gi Ki.uri	Sümer ve Akad kralı
dam.ki.ága	İnanna'nın
^{d}İnanna.ka	sevgili eşi

Batının Doğuşu

La Naissance de Dieu'de (Tanrının Doğuşu) uygarlığımızın, düşüncemizin ve bilincimizin İncil'deki İsrail ve Eski Yunan gibi bilinen ve daha genel anlamıyla yeniden keşfedilen kaynaklarının ötesinde çok daha eski bir kaynağın, uzaklarda, Tarih'in en uç noktasında bir kaynağın var olduğunu sezdirmiştim (işte şimdi de köken araştırmalarına kaptırdım kendimi...); bu kaynak diğer ikisini ayrı biçimde etkilemiştir, ancak şimdiye kadar bu kaynağa başvuranlar hatta hakkında basit ve sade bir bilgiye sahip olanlar az konuşan, gizemli profesyoneller olmuştur: Bu kaynak Eski Mezopotamya, Sümer ve Akad ülkesi, Babil ve Ninova'dır[1].

1) Burada tarihe sahne olan yeri adlandırmak için en iyi sözcük Mezopotamya'dır (buranın eski sakinleri kısaca "Ülke" derlerdi: Sümercede kalam, Akad dilinde ise *mâtu*): Sözcüğü sözcüğüne "Nehirler-Arası"; bu sözcük zamanında daha kısıtlayıcı bir anlama sahip olmuş olsa da, günümüzde bugünkü Irak topraklarını kapsamaktadır. Sözcüğü kitapta ister istemez sık sık yineleyeceğiz, ki ondan daha iyisini de bilmiyorum. Bir zaman bu sözcüğün yerine Babil'i kullandığım oldu, zira bu kent yaklaşık olarak 1750'den itibaren siyasal başkent, sonra da ülkenin kültür metropolü haline gelmiştir; bununla birlikte Babil sözcüğünü çok daha uzun süren önceki dönem için kullanmak anakronizme düşmek olur. Babil ülkesi genellikle II. binyılın ortalarından itibaren sadece Mezopotamya'nın güney bölümünü ifade etmiştir. Kuzey bölgesi olan Asur ülkesi, siyasal durumu ne olursa olsun yine aynı dönemden itibaren, sırasıyla başkentleri Asur, Kalhu ve Ninova ile birlikte her zaman kültürel açıdan Babil ülkesine bağımlı kalmıştır. Bu

Bu kitabı bu konuya adamakta beni iyi dilekleri, yardımları ve destekleriyle cesaretlendirenler yine P. Nora ve M. Gauchet oldu; öncelikle onlara en içten minnettarlığımı sunmaktan gerçekten sevinç duyuyorum[2].

Konuyu tam bir sentez biçimine dönüştürmek istemedim, bir sentezin bütün özelliklerine sahip görünse, hatta öyle olmaya çalışsa bile. Evet öyle, çünkü bu konunun yakasını bırakmadım ve yarım yüzyıldan bu yana ölçüp biçtim; uzaklarda kaybolmuş, iyi araştırılmamış, iyi araştırılabilir olmayan ve büyük bir bölümü tarih öncesinin sislerine gömülmüş, görünen bölümü ise bizim için her zaman belirsiz ve anlaşılmaz olarak kalan bu sınırsız, değişik ve eski kıtanın Baedeker gezi rehberini çıkarttığım hissine kapılmadım. Anlayabildiğimiz yarım milyon belge ve bunun birkaç katı miktarda, olağanüstü canlılığıyla en azından üç bin yıl boyunca varlığını koruyabilmiş, ama iki bin yıllık bir karanlık dönemin bizden ayırdığı alabildiğine zengin, yoğun, karmaşık ve orijinal kültürel kalıntı sayesinde, amiyane deyişle "kendini kanıtlanmış" bir uygarlığın portresini çizdiğimi nasıl söyleyebilirim?

Daha destekli dokunuşlarla, daha az tehlikeli ve belki daha kesin, en azından bu kültürle ilgili daha ayırıcı, daha beklenmedik ve kimi kez bize daha değerli görünen bazı hatları belirlemek için, bu kültürün naçizane bir *siluetini* çıkarmayı daha uygun gördüm, zira burada bazı farklılıklara karşın ve uzaktan da olsa kültürümüzün en arkaik biçimini görürüz: Bize ait Batı'nın ilk doğuş anlarıdır bunlar.

anlamda çoğunlukla yapıldığı gibi iki adı birleştirip buraya Asur-Babil ülkesi denilmesi kolaylık sağlar, ama aldatıcıdır. Sümer adından olabildiğince kaçındım: Bu ad eskiden sadece Aşağı Mezopotamya'nın güneyini (diğer taraf olan kuzey ise Akad olarak adlandırılıyordu) ifade ediyordu, yoksa, uzun süren basitleştirici ve safdil bir modanın yarattığı ve hâlâ da süren kanıya göre, bağımsız ve bu adla ayrı tutulabilecek bir Sümer kültürünü ifade etmiyordu. Sümer dilinin varlığı sayesinde teminat altında olan bu kültürün varlığı hiçbir kuşkuya yer vermiyor, ama Tarih'ten *öncedir* ve her halükarda belgelerimizin *dışında*'dır. Bu belgelerin en eskilerinde bir tek tutarlı uygarlık vardır ve bu da önce aralarında herhangi bir ilişki olmayan iki koldan, bir yanda Sümerler ve diğer yanda ise Samiler, "Akadlar"dan oluşmaktadır; elbette burada yine tarihöncesine ait olan ama haklarında hemen hemen hiçbir şey bilmediğimiz diğer kavim ve kültürler de vardı. Bu yüzden bir tarihçi olarak Sümerlerden, Sümer kültüründen, düşüncesinden, dininden ve hatta edebiyatından söz etmekten uzak duracağım. Eski Mezopotamya'da bir tek karma kültür vardır, elbette, ve bu denetlenebilir de: Bir *tek* düşünce, bir *tek* din vardır; bunlarda çözümleme, karşılaştırma, tahmin yoluyla belirlenebilecek Sümer kökenli hususlar, Sami kökenli unsurlar olabilir; ayrıca zamanla değişen oranlarda, bir yerde Sümerce, diğer yerde Akadca yazılmış bir *tek* edebiyat vardır. En fazla bir Sümer-Akad dünyasından söz edilebilir, ama ben bu ağır ikili adı pek tutmuyorum...

2) Bu kitabın titiz ve zahmetli elyazmalarını hazırlama işinde gösterdikleri özen, dikkat ve cefâkarlıktan ötürü Hélène Monsacré'ye, Nicole ve Louis Évrard'a ve Marie-Christine Regnier'ye burada okurlarla birlikte teşekkür etmek istiyorum.

Bu amaçla, onları az çok, şurada burada, yeniden elden geçirip içlerinde itici görünebilecek bütün uzmanlık bilgilerini[3] atmak, ayrıca bunları güncel bilgilere, kendi özel tasarıma uygulamak için, özellikle yirmi yıldan bu yana kendimi verdiğim belirli sayıda çalışmaları seçtim. Bunların aşağı yukarı hepsi özel sayılarda ya da ortak yapıtlarda yayımlandı; ileride bunları ayrı ayrı belirteceğim. Metinlerimi büyük bir hoşgörüyle gözden geçirmeme izin veren editörlere saygılarımı ve teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

Bununla birlikte iki çalışma daha önce yayımlanmadı: İlki hiç yayımlanmadı ("Din şistemi", s. 225 vd.), ikincisini ("Yazı ve diyalektik ya da bilgilerin ilerleyişi" s. 110 vd.) daha uzun ve daha geniş bir çalışmadan hareketle tümüyle elden geçirdim. Ancak bu sonuncu çalışma bu haliyle Asur uzmanı olmayanların neredeyse hiç anlayamayacakları bir çalışma oldu.

Oysa bu kitabı Asur uzmanı olan meslektaşlarım için değil, uzman olmayanlar için tasarlamıştım.

Uyguladığım plan da bunu yansıtıyor.

Öncelikle coğrafya, iklim, ekonomi, kavimler, toplumbilimle ilgili "maddi" koşulları uzun uzun anlatmak hiç de uygun görünmedi; öte yandan ülkeyle ilgili "tarihsel olayları" anlatan ve herkesin kolayca okuyabileceği az sayıda kaynağı da kaynakçamda belirteceğim (s. 336). Kuşkusuz biraz karışıklığa meydan verse de en azından temel bir tarihsel diyagramı gözümüzün önüne koymalıyız; işte s. 27'de bunu bulacaksınız. Ancak, gündelik yaşam hakikatin ta kendisi değildir, olsa olsa bir çerçeve, bir ekrandır ve benim buradaki amaçlarıma uygun, tek geçerli tarih işte bu çerçeve etrafında gerçekleşir: En eski atalarımızın görme, duyumsama ve yaşama biçimlerini, gönüllerindeki hevesleri adım adım keşfetmek; bilinen serüvenlerden daha yoğun, daha büyüleyici ve daha etkili olayları, savaşları ve hanedanları, ayrıca gündelik öteberiyi keşfetmek.

Yavaş yavaş kitabımın asıl konusunu oluşturan şeye, eski Mezopotamya uygarlığına geçelim: Burada yer yer bizim uygarlığımızla bazı ortak özellikleri –aynı zamanda karşıtlıkları– belirleyeceğiz; atalarımızın kuşaklar boyunca özümsediği, dönüştürdüğü o muazzam kültür mirasını tanıtmak amacıyla öncelikle bu çok eski ülkeye adanmış "bilimsel" disiplin olan

3) Konulara ve bakış açılarına göre, aşırılığa kaçmadan, kimi zaman bazı Akad ve Sümer terimlerine teknik referanslar ve atıflar yaptığım da oldu. Saygıdeğer okurun bundan dolayı korkması gerekmeyecektir: Bu beni okuyacak meraklı meslektaşlarıma inandırıcı, belki de yararlı olma düşüncesidir.

Asur bilimini açıklayacağım. Öncelikle kendi içinde, konusunu, yöntemlerini açıklayacağım ("Yararsız bir bilime övgü", s. 37 vd.); daha sonra geçmişimizi doğru ve tam olarak anlayabilmemiz için kaçınılmaz olan, ama hep ihmal edilegelmiş bu bilim dalının yerini vurgulayacak ("Asur bilimi ve tarihimiz", s. 48 vd.), son olarak da gündemde olduğu yüzyıl boyunca geçmişimizle ilgili bilgileri nasıl altüst ettiğini anlatmaya çalışacağım ("Asur biliminin bir yüzyılı", s. 63").

Yalnızca iki bin yıldan bu yana gizi çözülen bu eski ülkeye özgü çiviyazısının okunuşuyla küçük küçük devrimler olarak kabul edilebilecek çok sayıda keşif gerçekleşti. Çok istisnai bir serüveni anıınsatmak istiyorum ("1800 ve 1930 yılları arasında eski Yakın Doğu'da "art arda" yapılan okumalar" s. 77 vd.), çünkü belki de Asur bilimcilere çok sık ve ısrarla sorulan soru budur: Rosetta taşının hiçbir yardımı olmaksızın, çiviyazılarının aşılmaz kalesini aşmayı nasıl başardınız?

İşte bu muhteşem yazı aynı zamanda dünyanın bilinen ilk yazısıdır ve eski Mezopotamyalıların bizim düşüncemizin gelişip ilerlemesine en önemli, en cömert katkısı bu yazı olmuştur, öyle ki bu düşüncenin kapasitesini güçlendirerek nasıl derinden etkilendiğini kestirebiliyoruz[4]. Her zaman inanılanın aksine, 4. binyılın sonundan itibaren, bu yazıyı bulanlar, onu bir defada tamamlamadılar; bu yazının oluşum aşamalarının tarihi ("Hatırlatıcı işaretlerden yazıya", s. 89 vd.) onun garip, korkunç karmaşıklığını, ama aynı zamanda son derece "gerçekçi" ve esaslı niteliğini açıklıyor.

Bu yazıyı kullananların düşüncesini mükemmel bir biçimde ortaya koyan, hatta biçimlendiren şey, tastamam yazı sistemindeki bu "gerçekçiliktir": Bu kişiler yazılı işaretleri doğrudan yansımalar olarak görmeye alışmışlardı, yazılı işaret anlatmak istedikleri şeyin yerine geçiyordu; bu şekilde yazıdan gerçeğe, addan nesneye geçmeleri çok kolaydı. Böylece bir diyalektik, bir yorumbilim düzeneği kurmuşlardı ve bunlar sayesinde varlıkların yazılı adlarını inceleyip çözümleyerek onlar hakkında daha fazla bilgi sahibi olacaklarını düşünüyorlardı ("Yazı ve diyalektik ya da bilgilerin ilerleyişi", s. 110 vd.).

Bu tür eski ve düşsel koyutlarla düşünüyor olsak da, gerçek şu ki onlar bu düşüncelerle şeyleri derinlemesine ve çok farklı açılardan incelemeye yönelmişlerdir. Bizim açımızdan en şaşırtıcı olanı, aynı zamanda çok sayıda belge sayesinde en iyi bilineni, "tümdengelimci kâhinlik" olarak

4) Özellikle J. GOODY'nin temel çalışmalarından bu yana. Öncelikle bkz. *La raison graphique*, Paris, Editions de Minuit, 1979, ve *La logique de l'écriture*, Paris, Armand Colin, 1986.

adlandırdığım olgudur. Bunun işleyişini, açıklamaları fazlaca basitleştirmeden daha iyi anlamak için ülkede kâhinlikle ilgili keşfedilmiş sayısız türden yalnızca biriyle, özellikle dikkat çeken ve çok iyi kanıtlanmış olanıyla yetindim: Düşleri kehanet olarak kabul eden türdü bu ("Düşyorumu", s. 129 vd.).

Tümdengelimci kâhinlik ile ilgili sayısız belge, öncelikle, konularının önemsizliği ve sunuluşlarının cesaret kırıcı tekdüzeliğiyle dikkatimizi çekerler. Bununla birlikte karşımızdaki batıl inançlardan uzaklaşıp da dikenli bir "sözcüğü sözcüğüne çevirinin" üstesinden gelmek için bütün cesaretimizi toplarsak, düşüncenin buraya gizlediği fikirleri keşfederiz; ayrıca evrene ait olguların akılcı ve sistemli olarak incelenmek istendiğini, evrenin zamana bağlı, uçucu maddeselliğinin ötesinde sürekli, ebedi, zorunlu olan şeylerin ısrarla arandığını görürüz; ancak her şey bir yana bir kuramın değilse de en azından bir neden-sonuç ilişkisinin, kanıtlama biçiminin uygulanması sayılabilecek yöntemi, başka bir deyişle Yunanlı düşünürler tarafından ele alınıp "bilimsel düşüncenin" ilk hali olacak yöntemin ilk kıpırtılarını görebiliriz: Bunlar bilimin, her zaman önemsediğimiz akılcılığın en eski taslaklarıdır ("Kâhinlik ve bilimsel zihniyet", s. 150 vd.).

Ülkenin hükümdarı doğaüstü bir gücün tehdidine maruz kaldığında, bu tehlikeyi tamamen uzaklaştırmak için onun yerine bir süreliğine herhangi bir vatandaşı geçirip, hemen ardından da bu kişiyi kurban etme uygulamasının kehanetle ilgisi vardır, çünkü hükümdarın yazgısı yalnızca kâhinler tarafından bilinebilir. Ancak vekil tayini uygulaması bambaşka bir inanıştan ileri geliyordu; bu inanış ülkede çok daha doğrudan bir dinsellik içeren tam bir kurum haline gelmişti ve bu kurum, elimizde çok sayıda belge olduğunu dikkate alırsak, insanların yaşamında çok önemli bir role sahipti. Bu genellikle "büyü" olarak adlandırılır, ancak "kötülük kovma"dan söz etmek daha yerinde olacaktır. Kullanıcıları, el hareketleri ya da sözler gibi farklı yöntemler kullanarak mutsuzluk, ıstırap gibi Kötülük/Hastalık biçimlerini uzaklaştırmaya çalışıyorlardı. Burada değerlendirmek için seçtiğim kötülük kovma türünün özelliği ("Kral vekili ve yazgısı", s. 161 vd.) kanımca dikkatleri yerel uygarlığın temel bir parametresine çekiyor olmasıydı: Bu parametre de iktidarın monarşi olarak kavranmasıydı. Bu kavrayış yine ünlü bir yapıtta ortaya çıkıyor; meslekten kişiler dışında diğerlerinin biraz kuşkuyla yaklaştıkları, eski edebiyatın ender ürünlerinden biridir bu ("Hammurabi Yasası", s. 179 vd.). Bununla birlikte, aşağı yukarı üç bin beş yüz satırlık metninin tümü korunan bu istisnai belge, bu yüzyılın başında keşfedilişinden bu yana yanlış ele alındı; yapıtı

yazanlarla alıcılarının kavrayış biçimlerini ve bakış açılarını çocuksu bir anakronizmle gördük. O halde bu belgeyi hem kendi bütünlüğü içinde anlamak hem de burada o eski insanlarla bizim aramızdaki bağları, ayrılıkları bir arada değerlendirmemizi sağlayacak başlı başına öneme sahip kültür verilerini belirlemek için *onların gözüyle* bir kez daha ele almak gerekiyordu; bu eski zaman insanlarının bilgiyi, "bilimi", hukuk öğretimini, adaletin, erdemlerin hayata geçirilişini, hükümdarın iktidarının içerimlerini ve anlamını vb. nasıl kavradıklarını belirlemeliydi.

Bunun gibi yine, onlara olduğu kadar bize de tanıdık gelen başka kavramlar ve uygulamalar buluruz ve bununla birlikte, bunlar üzerine bizimkinden daha farklı bir bakış açısı sunarlar: Örneğin, aşk ve tensel aşk, bunun özgürce, "köleleştirmeden" uygulanışı, aile yaşamı ve türün devamı gibi konular bunlar arasındadır. Heteroseksüel olduğu kadar homoseksüel de olan bu aşkı, çırpına çırpına kurtulmaya çalıştığımız o Hıristiyan lanetleriyle zihinleri daha da bulanıklaşmış bizlerden daha özgür bir düşünceyle yaşıyorlardı, üstelik bu aşka en yüksek saygıyı ve bağlılığı gösteriyorlardı. Bununla birlikte bu aşk türlerini uygulayanları küçümsüyor ve bir yana itiyorlardı, ama bu harekette hiçbir ahlaki ya da dinsel amaç yoktu: Bunlar, resmen kendi aralarında refah içinde yaşayan kadın ve erkek fahişelerdi. Böyle bir mantıksızlığı çözmek için, ("Özgür aşk ve sakıncaları", s. 208 vd.), düşünce sistemlerindeki temel bir kavrama başvurmak gerekir: Yazgı, bizim deyimimizle Doğa kavramına başvurmalıdır. Çünkü onlara göre serbest aşkın profesyonelleri "yazgı"larının doğru akışını reddetmişlerdi ve onlara düşmanca ya da yargılayıcı bir tavırdan ziyade, varoluşsal anlamda aşağılayıcı bir tavır takınılıyordu. Özgün bir görüydü bu, çünkü bize dönemin dinsel düşüncesinin temel eklemlerinden birini gösteriyordu.

Bu doğa ve yazgı anlayışı, tıpkı monarşik ideoloji, kötülük kovma ve hatta kendi çapında kâhinlik inançları ve uygulamaları gibi, aynı merkeze doğru yönelir; bizim "büyüsü çözülen"[5] dünyamızda bu merkez olabildiğince parçacıklar haline gelmiş, küçültülmüştür. Ancak bu aynı merkez o eski ülkede hem kişiler hem de Devlet üzerinde egemenlik sürüyordu. Bu merkez dindi. Kesinlikle çoktanrılı ve insanbiçimci olan bu dinden bize, o upuzun tarihin çok farklı dönemlerine ait bir yığın eksikli gedikli belge kaldı. Bu belge deryası karşısında, aralarında görünüşte belirgin bir bağ olmayan türlü türlü olgular karşısında önce kaybolur gibi oluruz; bu

5) M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985.

nedenle bunları yeterince nesnel ve açımlayıcı bir bakışla ele almaktan vazgeçmeyi tercih ediyoruz. Bu tür gevşek fenomenolojiden başka bir tavrın benimsenebileceği ve de benimsenmesi gerektiği inancıyla, iki koldan daha da ileriye gitmeye karar verdim.

Öncelikle, özel verileri karmaşık bir görüntü arltında, bütüne bağlayan anlam ve değer kazandıran merkezi bir eksenin olup olmadığını araştırdım. Kanımca bu merkezi eksen, bu omurga, monarşi iktidarıdır; mitolojik bir düşünceyle bu dünyadan doğaüstü evrene basit biçimde aktarılan bir iktidardır bu; din bu iktidar çevresinde kendi ölçüsünde akılcı, mantıklı ve tutarlı bir sistem oluşturur ("Din sistemi", s. 225 vd.)

Dinsel alanda tanrı ve tanrıçaların şaşırtıcı kalabalığı karşısında, ilk bakışta karmaşık bir yığını düzene koyma sorunu, büyük bir keskinlikle ortaya çıktığı için, bu panteonun dengeli ve normal olarak sağlam bir hiyerarşi içinde ne derece sistemleştirildiğini göstermek daha uygun görünüyor; bu hiyerarşi içinde her tanrının belli bir yeri, ayrıcalıkları ve kendilerine özgü bir rolü vardı; öte yandan her tanrı iyi yağlanmış evren makinasının o dev çarklarını döndürmeye yarardı. Bu konuda derinlemesine işlenecek bir tek örnek, sayım ve döküm açısından eksiksiz bir genel görünüşten çok daha açıklayıcı ve anlamlı, çok daha etkili olacaktır. İşte bu nedenle tanrılardan birini, kişiliği ve eylemleri en iyi belirlenen bir tanrıyı ele aldım; bizimki gibi üretim-tüketime dayalı pratik tekniği ve kavrayışı önde tutan toplumlardaki tercihleri hem kişiliği hem de kültüyle tastamam yansıtan bir tanrı bu ("Zekâ ve gücün teknik işlevi: Enki/Ea", s. 258 vd.).

Bu benim önem verdiğim bir kavram, çünkü bu kavramın eski Samilerin dini için temel olduğuna inanıyorum –oysa, arkaik Sümer'e ait bileşenlerine karşın, Mezopotamya dini kısmen iki bin yılda özellikle de Samiler tarafından yaratılıp geliştirilmiştir! Tanrılar ve insanlar arasındaki mesafeyi tam olarak ortaya koyacak olan şey işte budur: Tanrıların varoluş, eylem, beka, zekâ açısından insanlardan üstün oluşları, yani tek bir sözcükle ifade etmek gerekirse tanrıların *aşkınlıkları*'dır; bu aşkınlık eski İsraillilerin mutlak tektanrıcılığında doruk noktasına ulaşmıştır[6]. Mezopotamya'da doğaüstü dünyaya ilişkin bu tür bir anlayışın olduğunu daha iyi ortaya koymak amacıyla, değişik görünüşlü kısa bir edebi metni alıp tartışmaya açtım; uzmanlara göre içeriği epeyce muammalı bir metin bu ("*Kötümser diyalog* ve aşkınlık ", s. 277 vd.).

6) *Tanrının Doğuşu* adlı yapıtın bir çok yerinde.

Değil mi ki bu dünyada son durak ölümdür, ben de kitabı ölüm konusuyla bitirmeye karar verdim; üstelik dünyada ölümle ilgili ıstıraplı sorulardan kurtulabilmiş bir tek din, bir tek felsefe yoktur; ayrıca ölümle, ölüm sonrasıyla ilgili sorular insanları hep rahatsız etmiş, hiç kimse "hesaplı, hayali" yanıtlar dışında bunlara yanıt bulamamıştır. İşte bu nedenlerden dolayı metinlerden çıkardığımız kadarıyla "Ölüm mitolojisini" (s. 296 vd.) ana hatlarıyla derleyip toparladım. Yine bu bölümde, kendi geleneksel düşselliğimizdeki "nihai amaçların" en eski köklerini kolayca bulacağız.

Bu incelemeleri, birbirleriyle çakışsalar ya da bazı terimleri tekrarlasalar bile, olduğu gibi almaktan çekinmedim. Gerçekten de sonuca ulaştıracak noktaları açıklamak ya da tartışmak için bunları iki üç kez tekrarladığım olduysa da, amaçladığım hedef asla aynı olmadı, öyle ki bu yinelemeler birbirini içermekten çok, konunun gidişini yönlendirerek birbirini tamamlıyor. Büyü ve kâhinlikte olduğu gibi bilginin iletişiminde de tekrarlar yapmak altın kuraldır.

Bu konu her ne kadar *Tanrının Doğuşu*'nda ele aldığım konuya uzak –çok çok uzak!– görünse de, yaklaşım, inceleme ve düşünce yöntemlerim tarihçilik mesleğinde edindiklerimin aynısıdır; bunların inatla ve dikkatlice bir araya getirilme biçimleri de öyle. Tarihçilerle oyuncuların ortak bir noktaları vardır: Bütün kişiliklerin kılığına girmek zorundadırlar, onları daha iyi oynamak için değil, daha iyi anlamak için. Bu nedenle beni eski İsrailoğullarına bağlayan "sempatinin" aynısını antik Mezopotamyalılar için de duyduğumu görürseniz –aklıma gelen ilk tepkiyi gösterip– şaşırmayın.

Bununla birlikte, hissettiğim yakınlık aynı niteliklerden dolayı değil.

Adı geçen yapıtta İncil'in yazarlarını epeyce övmüştüm, öyle ki ölçüsüz hayranlığım ve bunun hem güzel hem de doğru nedenlerinden kimsenin kuşkusu kalmamıştı. İki-Nehir-Arası'nın eski sakinleriyle hemence yakınlık kurmak için ortada aynı nedenler yoktu. Özgün çiviyazılarıyla ilk karşılaşmalarımda içine düştüğüm yılgınlıktan kurtulmak epey zamanımı aldı. Dil farklılığı bir yana –hayranlık verici Arapçaya daha yakın olan İncil İbranicesi Akadcadan fonetik olarak daha zengin, daha canlı, daha vurgulu ve daha büyüleyiciydi; ayrıca Sümerceye gelince, bize öylesine uzak ve öylesine gariptir ki, işitildiğinde heyecanlanmak için en düşük ısıda eriyen bir metal gibi olmak gerekir– Kralların kitabında[7] "Tisbeli Elia'nın

7) *Tanrının Doğuşu*, s. 68 vd.

Yaşamı"nın saflığından, doğallığından, canlılığından henüz yeni ayrılmıştım; Tekvin'deki[8] o güçlü, hükmedici girişi yeni bitirmiş, Amos, Hoşea ve İşaya'nın[9] ateşli, ilenmeli inancından, Yeremya'nın[10] şefkatinden, İkinci İşaya[11] ve Eyub'un[12] görkemli aydınlıklarından, Koheleth'in[13] kapkara, "felsefi" satırları arasındaki heyecandan yenice ayrılmıştım; işte tam o anda, ölçülü, soğuk, bitmek bilmez bir yavanlıkla karşılaşıyordum; biçimci, uzlaşımcı, içinde hiçbir duygusallık barındırmayan, nadir duyguların da çoğunlukla yapay, ya da daha doğrusu yapmacık olduğu bir saray şiiriydi bu. Hatta "bilimsel" yapıtlar bile bana aralarında belirgin bağlantılar olmayan, sonsuza dek uzayıp giden bu üst birimleri bizim düşünme biçimimize uyabilecek, verimli olabilecek biçimde soyut bir bütüne bağlayan en küçük bir çizgi barındırmayan karanlık, bitmez tükenmez sözcük ya da cümle listeleri gibi görünüyordu. Zaten ne kadar sistemleştirilmiş, ne kadar tutarlı ve "mantıklı" olursa olsun bu tanrı kalabalığı bana çok bayağı, kesinlikten yoksun görünüyordu. Bütün bunlar dünyanın en sabırlı kişisinin cesaretini kırmaya, onu derhal İncil'e, Eski Yunan'a ve soluk alıp verebileceği bir evrene yöneltmeye yetmez mi?

Bu ilk yılgınlıktan çabucak kurtulmam şans eseriydi. Öncelikle, şurada burada, Sümer, Akad, Babil ve Ninova edebiyatında gittikçe daha da kolaylaşan keşifler yaptıkça biraz içim ısındı. Ancak kısa sürede şunu anladım ki, *sözcüklerin* sıcaklığının, ışıltısının, gücünün olmadığı her yerde gizliden gizliye zekice *düşünceler*, evrensel bir merak, keskin bir açıklık gereksinimi, anlamaya olan açlık ve olağanüstü bir yaratıcılık vardı. Kil, balçık ve kamış dışında neredeyse hiçbir şeyin olmadığı görkemli bir ülkeydi burası; tek zenginlik kaynağı balçıklı ve verimli bir toprak, bir de bu toprağı sulayan iki nehirdi; işte kararsızlıklar, yoksulluklar ve tarihöncesinin ilksel kavramlarından kurtulan bu insanlar her şeyi düşündüler, her şeyi yarattılar. Kısa bir sürede, ekonomik olarak çok zengin bir yaşama kavuştular; tüm Yakındoğu'da neredeyse her zaman eşsiz ve uzun bir süre tek kalan bir siyasal ve askeri güç yarattılar; hızlı teknik gelişmeler sayesinde dünyayı buyrukları altına almak ve ayrıca gözlemler, incelemeler, düşünceler, yorumlar yoluyla kendilerini anlamak, bu şekilde o

8) A.g.y., s. 160 vd.
9) A.g.y., s. 75.
10) A.g.y., s. 94 vd.
11) A.g.y., s. 102 vd.
12) A.g.y., s. 126 s., 131 vd., 167 vd.
13) A.g.y., s. 229 vd.

eski zamanlarda hiç işitilmemiş, bizimkine çok uzak olsa da kendi içinde hayranlık verici, hele hele bize kadar ulaşabildiğine göre epeyce verimli bir düşünce sistemi oluşturmak için muazzam bir enerji harcamışlardır.

Hayır! Öylesine eski, öylesine muhteşem, kuşkusuz eşsiz, sayısız tarihi yapıtlarıyla daha da büyüleyici kutsal ve gösterişli Mısır'ı ne unutuyor ne de küçümsemeye çalışıyorum! Ancak kabul etmek gerekir ki, tarihçi olarak baktığımızda, kültürlü ve sürekli kaynaşan bir dünyanın yoğunlaştığı, Afrika'nın Akdeniz'e açılan penceresi olan Önasya'da, firavunlar krallığı yolumuzun üstünde kapalı bir yapı izlenimi uyandırıyor. Oysa Mezopotamya öncelikle coğrafi konumu ve nüfusuyla her yana açık bir mekân olarak karşımıza çıkar; daha ilk dönemlerden itibaren tacirler ve savaşçılar bu mekânı karış karış gezmiş, dolaşınışlardır. En geç III. binyılın sonlarından itibaren, İran'da Güneydoğudaki Elamlılar ve Suriye'de Ebla'daki Samiler, Mezopotamya'ya yazısını ve kısmen de dillerini verdiler – bu da köklü bir kültürel bağımlılığı göstermektedir. Aynı durum II. binyılda, Suriye-Filistin'deki Sami ve Hurrilerde ve Anadolu'nun güçlü Hint-Avrupalıları olan Hititlerde gözümüze çarpar: Aynı durumu aşağı yukarı her yerde, gerek özgün metinlerde, gerekse çevirilerdeki (hatta kopyalarda) yerel deyimlerde, Babil'de ortaya çıkarılmış mitolojik, destansı, şiirsel, edebi ve bilimsel yapıtlarda buluyoruz. XV. yüzyılda, firavunların bizzat kendilerinin Yakındoğu'daki tüm saraylarıyla yapmış oldukları oldukça kapsamlı uluslararası diplomatik yazışma Mısır'da El-Amarna'da bulundu, ancak bu yazışmalar Akadca olarak kaleme alınmış ve çiviyazısıyla yazılmıştı. I. binyılda, aynı Mısır Babil'den astrolojiyi alacaktır; Önasya'ya ve Etrüsklere kadar bin yıllık sakatat falı (extispicine) geleneği de buradan yayılmıştır. Buna karşın Mısır, birbiri ardına gelen İncil yazarlarına dişe dokunur bir şeyler aktarmamış görünüyor; oysa bu kitaplarda Mezopotamya'da hazırlanmış tema ve şemalar İsrail'in kararlı tektanrıcılarının yaptıkları değişikliklere karşın hâlâ farkedilebilmektedir. Hatta eski Yunan bile Babil'in uzak ama yoğun ışığıyla aydınlanmıştır. Bunun sonuçları Yunan düşüncesinin oluşum döneminde hemen göze çarpar: Hesiodos'un *Theogonia*'sı *Yaradılış Şiiri* ile birçok bakımdan uyuşur; hatta en eski İonialı düşünür Miletoslu Thales dünyanın hammaddesi olarak suyu kabul edecektir. Eski Yunan filozoflarının tümü, örneğin kozmogoni alanında, Mezopotamya'nın arkaik mitografyalarının açtıkları yolu tastamam izlerler; her ne kadar onlar bu yoldan giderken düşünüp taşınıp yolu kendi zamanlarına uydurmuş olsalar bile bu durum geniş çaplı, kökten bir bağımlılığın göstergesidir. Bu düşünürlerin hepsi evrenin bir tek hammaddeden oluştuğunu

öne sürerler ve yalnızca Oluşma ile Dönüşüm sorunlarına eğilirler; içlerinden biri bile nesnelerin mutlak kökeni sorununu gündeme getirmez. İki-Nehir-Arası'ndan gelen ve oranın felsefesini, edebiyatını tanıyan herhangi birinin, Yunan felsefesi ve edebiyatına dikkatlice göz attığında buna benzer çok sayıda bağlantı kurabileceğine hiç kuşku yoktur; tarihçiler bu uzak kaynağa yönelip birlikte çalıştıkça, bilgilerini bir araya getirdikçe, ayrıca zoraki filolojik angaryadan, bitmek bilmez anlaşma metinleri ve idari metinlerden el çekip ufuklarını biraz daha genişletmeye razı oldukça bu bağıntılar daha iyi anlaşılacaktır.

İşte bütün bunlar beni "Babil kanallarının yanında" duygusallığa kapılmadan, hiçbir tarafı tutmadan, Batı'nın ilk atalarının vatanını tanımaya sürükledi.

Son bir söz daha: Burada, Mezopotamya mektuplarıyla ilgili büyük dosyadan alınmış daha fazla sayıda metni ve parçayı tanıtmamam, kendi arzumdan değil, yer ve olanak sorunundan kaynaklanıyor. Bunu, cesaretimin çevirinin (gerçek!) güçlüklerinden dolayı kırıldığı sanılmasın diye söylüyorum: Mümkün olduğu kadar kısa süre sonra, büyük Sümerolog S. N. Kramer'in işbirliğiyle hazırlayacağım, kalın bir ciltte eksiklerimi gidermeyi umuyorum; aynı yayınevinden çıkacak bu ciltte, dinbilimcilerimizin ve filozoflarımızın unutulmuş ya da bilinmeyen bu atalarının mitolojik düşüncesinin kendine özgü biçimi ve dosyası hakkında bir düşünce vermeye girişmek amacıyla, birkaç bin satır ve "mısra"da Sümerce ve Akadca yazılmış mevcut elli kadar mitten bize kalan her şeyi ölçülü olarak çeviri ve eleştiri şeklinde yayımlamayı umuyoruz.

Tarihsel Diyagram

ÖNEMLİ NOT: İsa'dan önceki zamana gönderme yapıldığından, burada ve bu kitapta belirtilen kronolojik verilerin hepsi doğal olarak "büyükten küçüğe doğru sıralanmaktadır". XV. yüzyıldan önce geriye doğru gittikçe daha büyük aralıklarla tarihlendirilir.

Bölge VI. binyıldan itibaren, Kuzeyden Güneye doğru yavaş yavaş su yüzüne çıkar; Dicle ile Fırat arasında büyük vadi görünümünü alır. Kuzey ve Güney dağlarının eteklerinden inen adsız kavimlerle, hiç kuşkusuz, çok daha önceden büyük Suriye-Arap çölünün kuzey kesimlerinden gelen Samilerle dolar.

Daha sonra IV. binyılda, Sümerlerin gelişinden sonra (büyük bir olasılıkla Güneydoğudan), karşılıklı etkileşim ve değiştokuşlar başlar; yerel uygarlık az çok özerk ilkel köylerin birleşmesiyle hızlı bir şekilde kentsel rejime geçer.

3200'e doğru yazının ilk "keşfi".

2350'ye kadar: Bağımsız kent-ülkeler. *I. Ur hanedanlığı* (Ur I); *Lagaš hanedanlığı.*

III. binyılın sonlarında (yaklaşık 2350'den sonra): İlk olarak, Büyük Šarrukin (Agade hanedanlığı) tarafından I. Sami İmparatorluğu kurulur; daha

sonra, bir "Karmaşa" yüzyılından sonra, Güneyde Ur krallığı (*III. Ur-Ur III hanedanlığı*) kurulur. *Kadim Akad dönemi.*

II. binyılın başlarına kadar (yaklaşık 1750): kent-ülkeler rejimine geri dönülür ve bunlar egemenliği ellerine geçirmek için savaşırlar. Yeni Sami kabileleri gelir: Amurrular ya da Amorrular.

1750'den itibaren: Hammurabi, bu kez kesin olarak tüm ülkeyi Babil'in merkez olduğu bir krallık altında toplar: *Birinci Babil hanedanlığı. Kadim Babil dönemi* (ve ülkenin Kuzeyinde: *Kadim Asur dönemi*).

1600'e doğru, belirgin bir kültürel gelişmeyi kamçılayan ve ülkeyi siyasal bir uyuşukluğun içine sokan Kasitlerin (ve Kasit hanedanlığının) istilası. *Orta Babil dönemi.*

1300'e doğru, bölgenin Kuzey bölümünde, Asurlular (Asur; daha sonra Kalhu, daha sonra da Ninova etrafında) bağımsızlıklarını kazanırlar. *Orta Asur dönemi.*

1100'den itibaren, Babil'in yeniden canlanışı. Daha sonra Asur ülkesi ile Babil arasında egemenlik savaşı. Siyasal egemenliği ele geçiren taraf kültürel üstünlüğünü de koruyacaktır. Yeni Sami kabilelerin gelişi: Aramiler.

I. binyılın ilk üçte birinde: Asur üstünlüğü: Sargon hanedanlığı (Asarhaddon, Asurbanipal) *Yeni Asur dönemi.*

609: Ninova tüm ülkeyi ele geçiren Babil tarafından yıkılır. *Yeni Babil dönemi.* Alfabesi olan Aramca edebiyat ve bilim dili olarak çiviyazısıyla kullanılan Akadcayı alt etmeye başlar.

539: Mezopotamya'yı imparatorluğuna katan Kyros Babil'i alt eder. *Pers dönemi.*

330: İskender Babil'i ve Pers'i fetheder. Mezopotamya, Selefkilerle birlikte Helen kültürünün yörüngesine girer. *Selefkiler dönemi.*

II. yüzyılın ortalarından itibaren, Partların istilasına uğrayıp fethedilen ülkede, uzun süre, siyasal ve kültürel belirsizlik egemen olur. Mezopotamya yok olur, yeni bir çağ başlar.

Çevrimyazı ve Çeviri Kuralları

Çevrimyazılar

Kişi ve yer adları genellikle bugünkü çevrimyazılarında verilmiştir (Hammurabi, Asurbanipal, Ninova); herhangi bir nedenle oluşma biçimleri vurgulanan sözcükler bu kuralın dışındadır (Asu-su-namur; Atra-hasîs).

Tanrı adları için de aynı şey geçerlidir; bunlar her yerde italik olarak verilmiştir (*Marduk; Utu; Nin.hursag*).

Sümercedeki cins adlar Latin karakterlere çevrilmiştir ve ögeleri çiviyazısında hecelendiği şekliyle noktalarla ayrılmıştır (dam.kar); Akadca olanlar ise italiktir ve hece bölünmeleri, yazı gereği, küçük birleştirme çizgileriyle ayrılmıştır (*tam-ka-ru*).

Her iki dilde kullanılan ünsüz ve ünlü harflerin çoğunluğu çevrimyazılarda güncel değerlerini korurlar. Ancak:

u hep u olarak telaffuz edilir (Uruk).

Tüm ünsüzler telaffuz edilir (*Ningirsu=Nin-gir-su;*

Tüm ünsüzler serttir (*Nin-girsu=Nin-ghir-su*);

h İspanyolcada ki *jota* sesine yakın bir sese karşılık gelir.

š, ş olarak okunur.

ṣ, ṭ, q bizdeki fonotik sistemde bulunmayan 'tonlama' farklılıklarını belirtir.

Ünlü üzerindeki şapka, Akadca çevrimyazıda, söz konusu ünlünün uzun olduğunu gösterir: Atra-hasîs.

Diakritik işaretler: Bazı heceleri etkileyen (šà, šá, u$_4$, unu$_x$) sayısal aksan ve üslerin hiçbir fonetik değeri yoktur, yalnızca çiviyazısındaki işaretlere// farklı Sümerce sözcüklere göndermede bulunurlar (bkz. s. 118, dn. 4).

Adın önünde ve yukarısına yazılmış küçük Latin harfi bir "belirticinin" ya da başında bulunduğu adın ait olduğu kategoriyi bildiren bir "sınıflandırıcının" çiviyazısına özgü kullanımını gösterir (bkz. s. 82 ve 112). Örneğin, ^{d}Šamaš'daki ^{d}, bunun bir tanrı adı olduğunu belirtir(^{d} Sümerce *dingir*, "tanrı", sözcüğünün kısaltmasıdır.

Çeviriler

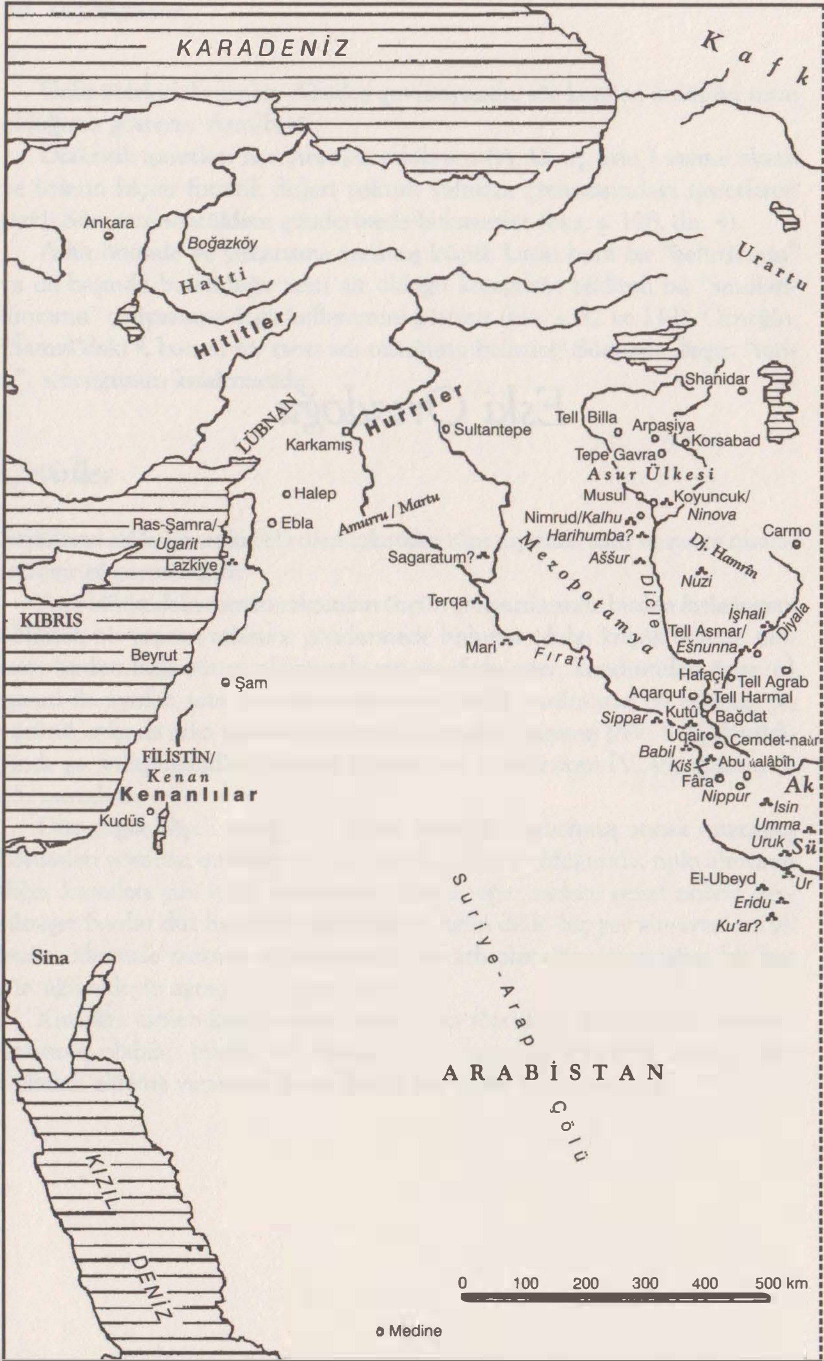
Sayfaların sol kenarında belirtilen rakamlar tüm yapıttaki satır ve mısra numaralarını göstermektedir.

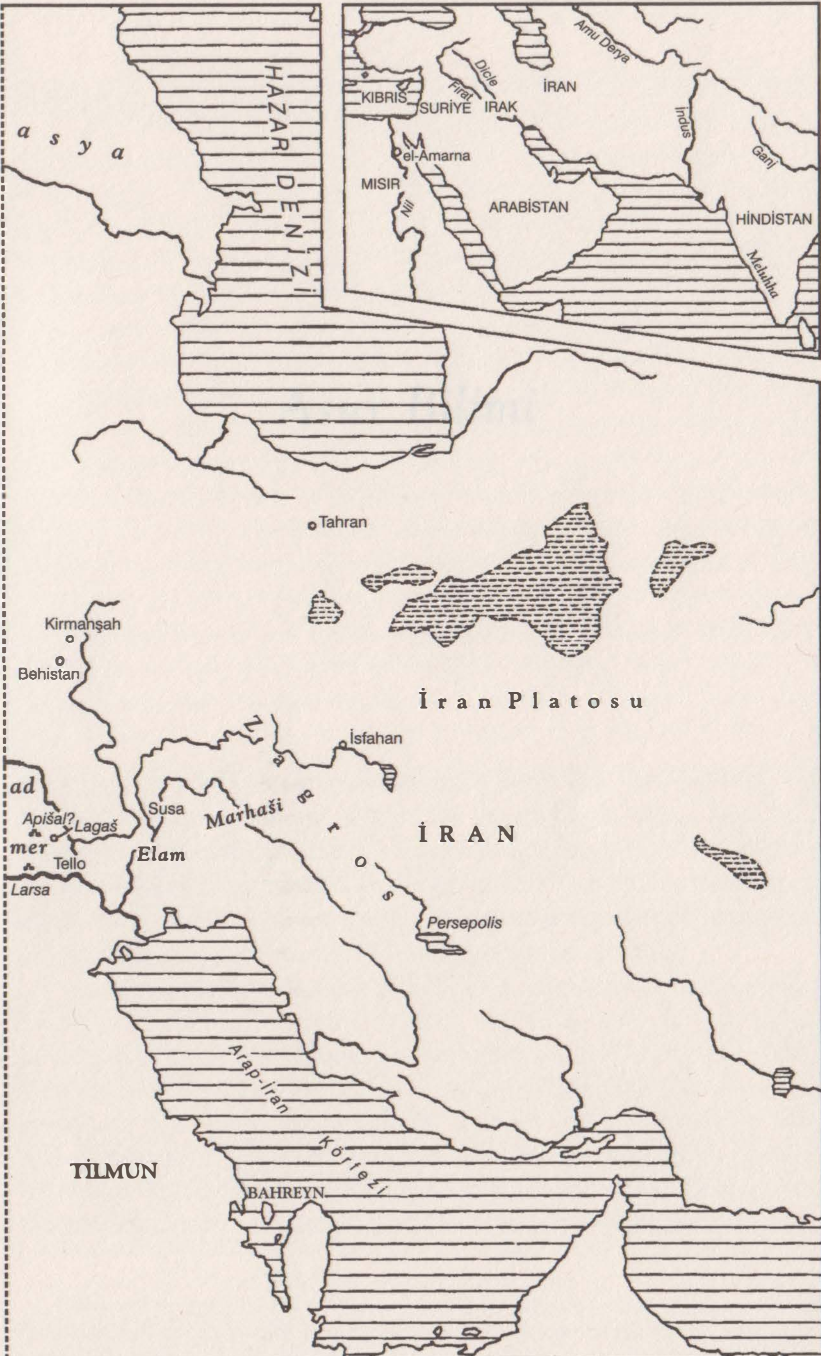
Ana bölümdeki romen rakamları özgün çiviyazılarında birden fazla yapıta bölünen bir yapıtın *tabletine* göndermede bulunur; daha küçük bölüm, tablette birden fazla sütun olduğunda *sütunu* ifade eder; kendisinden önce (:) işareti ile ayrılan *satır* ve *mısra* numaraları italik yazılmıştır; *ön* tabletin ön yüzünü, *arka* da arka yüzünü ifade eder. Örneğin *Gılgamış* I/IV: 8-15 denildiğinde şu anlaşılmalıdır: *Gılgamış Destanı*'nın I. tabletinin IV. sütununun 8-15. mısraları.

Düz çizgili köşeli ayraç [...] özgün metinde kaybolmuş ancak onarılmış bölümleri gösterir; onarılan bölüm kesinkes doğru olduğunda, tıpkı alıntının diğer kısımları gibi italik yazılmıştır, aksine, eğer sadece genel anlam çevrilmişse bunlar düz harflerle yazılmıştır. Özgün dilde hiç yer almayan ancak bizim dilimizde metnin anlaşılmasında yararlı olacağına inandığım bir kaç sözcüğü ekleyip ayraç (...) içine aldım.

Kimi kez tableti kopya eden yazman bazı sözcük ya da bölümleri yazmayı unutmuş olabilir; bunlar tek tırnak <...> arasında gösterilir; aksine, eğer fazladan ekleme yapmışsa bu da kuşak işaretiyle {...} belirtilir.

Eski Ortadoğu


KARADENİZ
Kafk
Ankara
Boğazköy
Hatti
Hititler
Urartu
Shanidar
LÜBNAN
Hurriler
Karkamış
Sultantepe
Tell Billa
Arpaşiya
Korsabad
Tepe Gavra
Asur Ülkesi
Halep
Musul
Koyuncuk/
Ninova
Ebla
Amurru / Martu
Ras-Şamra/
Ugarit
Nimrud/Kalhu
Harihumba?
Carmo
Lazkiye
Sagaratum?
Aššur
Mezopotamya
Dj. Hamrin
Dicle
Nuzi
Terqa
İşhali
Diyala
KIBRIS
Tell Asmar/
Ešnunna
Mari
Fırat
Beyrut
Hafaçi
Tell Agrab
Şam
Aqarquf
Tell Harmal
Kutû
Bağdat
Sippar
Uqair
Cemdet-nasr
Babil
Abu Salâbîh
FİLİSTİN/
Kenan
Kiš
Fâra
Kenanlılar
Nippur
Ak
Isin
Kudüs
Umma
Uruk
Sü
Suriye-Arap
El-Ubeyd
Ur
Eridu
Ku'ar?
Sina
ARABİSTAN
Çölü
KIZIL
DENİZ
0
100
200
300
400
500 km
Medine



KIBRIS
SURİYE
IRAK
İRAN
Dicle
Fırat
Amu Derya
Indus
Ganj
el-Amarna
MISIR
Nil
ARABİSTAN
HİNDİSTAN
Meluhha
HAZAR DENİZİ
asya
Tahran
Kirmanşah
Behistan
İran Platosu
Zagros
İsfahan
ad
Apišal?
Lagaš
mer
Tello
Larsa
Susa
Marhaši
Elam
İRAN
Persepolis
Arap-İran körfezi
TİLMUN
BAHREYN

Asur Bilimi

*Yararsız Bir Bilime Övgü**

Enstitünüzün ellinci kuruluş yıldönümüne katılırken beni öncelikle bir dost olarak düşünmenizden, dahası her iki sözcüğün üstüne basa basa "eski dost" diye nitelemenizden etkilendim. İşte ben de bu fırsatı değerlendirip sizinle rahatça, içtenlikle sohbet etmek istiyorum, hani sözü yaşını başını almış kişilere verirler, onlar da olaylara geriden, yaşlarının getirdiği bir bilgelikle (tam sözcük bu) bakıp anlatır ya, işte öyle.

Yaşamın belirli bir noktasına gelindiğinde, insan şöyle arkasına dönüp bir bakmak, olup biteni tartıya vurmak, böylelikle uzun bir yolu geride bıraktığını görmek ister. Gönlümde taşıdığım şeylerin bir kısmını, özellikle mesleğim olarak adlandırdığım Şarkiyatçılıkla ilgili olanlarını yeri geldiğinde size açmak istiyorum. Bu terimin benim ilgilendiğim eski Mezopotamya'dan çok daha geniş bir alanı kapsadığını gözardı etmiyorum: Asur bilimci değil de Mısır, İran, Sami, İbrani, Arap, Etyopya, vb. uygarlıkları uzmanı olsaydım, hiç kuşkusuz farklı verilere başvuracaktım,

* Mart 1982 yılında, Brüksel'de, Université Libre de Bruxelles'de Doğu Filolojisi ve Tarihi Enstitüsü'nün kuruluşunun ellinci yılı münasebetiyle verilen konferans; metin *Akkadica* 30'da yayımlanmıştır: Kasım-Aralık 1982, s. 12-26.

ancak size başka bir konudan bahsetmeyeceğim. O halde, söylediklerimde tüm bu bilgi alanlarının payı olduğunu kolayca göreceksiniz.

Asur bilimine adım attığımda –Rabelais'nin dediği gibi, eski, çok eski zamanlardan söz ediyorum– kendimi yedi sekiz yıl Platon'un, Aristoteles'in ve Aquinolu Tommaso'nun felsefesine adadım ve bu felsefelerden elde ettiğim bilgilerin bana çok çok yararı dokundu. İşte bana başarı kazandıracak bilgilerden ikisi.

Birincisi, insanın en büyük soyluluğu bilmektir, bilgidir, *her şeyi* bilmek istemesi onun öz doğasında vardır: Her şeyi bilmek ister, evrenin düzenini, işleyişini –buna asla ulaşamasa bile, en azından coşturucu ve parlak bir ideal gibi gördüğümüz bu konu o denli geniş ve sonsuzdur çünkü. Bundan sonra, her alanda –buna zekâ da dahildir– bir işe yarayan her şey o işe bağımlıdır, o işin kendisinden daha az değer taşır. Bu korkunç çiviyazısının; bizden öylesine uzak ve öylesine güçlüklerle dolu, binlerce yıldan bu yana yok olmuş bu dillerin; bizi en azından biraz sarsan, çoğu zaman anlaşılmaz ve en küçük ışıltıdan yoksun bu uçsuz bucaksız metinlerin; hatta bir çok noktada bugünkü düşüncelerimizle bağdaşmayan garip ve geçmişte kalmış zihniyetlerin sonu gelmez, güç, sıkıcı araştırmasına girişirken, avuntularımdan biri, elde edeceğim şeyin düşüncemi zenginleştirmek dışında, asla yararlı ve kullanılabilir olmayacağı ve değerini de tamı tamına bundan alacağı inancıydı. Hiç olmazsa bu tür bir bakış açısı bu bitmez tükenmez yolculuğa çıkmak için beni cesaretlendirdi.

O andan itibaren, böyle bir hevesten ve beni haklı çıkaran yöntemden hiç mi hiç pişmanlık duymaksızın, düşündüm –yaş ilerledikçe hep düşünülür– ve ilk kanılarımı biraz değiştirdim, ya da, eğer dilerseniz şöyle söyleyelim, açıklığa kavuşturdum. Her zaman şuna inanmışımdır: İnsanı büyük yapan ilk şey, bilgileri öğrenip toplamaktır, bir de tüm evreni değilse de, –çünkü bu felsefecinin işidir– en azından kozmosun bir parçasını zihnine sığdırabilmektir. Üstelik eylemlerimiz ister istemez bilgilerin ışığı altında gerçekleşeceğinden herkesin içindeki bilgi ne denli üstün, geniş, doğru, özgür hale gelirse, davranışlarımız da aynı şekilde doğru ve kusursuz olacaktır. Asur bilimine atfettiğim soyluluk ve serbestlikten hiçbir şey eksiltmeksizin, onun gerçekten de yararsız ve yararlanılamaz olduğu ve bu yüzden de kendi başına, bağımsız olamayacağı fikrine eskiden olduğu gibi şimdi de tam olarak inanasım gelmiyor.

Hemen keşfettiğim ilk yararına, pratik yararına değinelim: Asur bilimi beni zararsızlaştırdı. Şöyle ki: Öncelikle kendimi bu bilime verip, kalın

kalın kitaplar, koca koca fiş kutuları, tozlu tabletler, okunmaz yazılar arasında kaybolduğumda, kimselere zararım dokunmuyordu; taşrada derler ya, "bu zamanda" böyle işi gücü başkalarının hayatıyla uğraşmak, başkalarının işine burnunu sokup onlara azap çektirmek olan bir yığın insan varken bu büyük bir ayrıcalıktır –başkaları için, elbette. Özellikle, tamamen geçmişe döndüğüm için, kendimi adadığım disiplin beni çağdaşlarımın yaşamına girmekten böylece alıkoyuyordu. Kim olduğunu bilmiyorum, ama bir düşünür iki büyük bilgin sınıfının olduğunu söylemiş: Keşifleriyle, buluşlarıyla, deneyleriyle, öğretileriyle dünyanın köküne kibrit suyu ekip sonunu hızlandıranlar bir, dünyanın kökenlerini merak edip araştıran, böylece evreni, evrende yaşayanları rahat bırakanlar iki. Kuşkusuz şarkiyatçılar ve Asur bilimciler ikinci grup içinde yer alırlar. Bundan dolayı bu bilim alanları tersinden yararlılık sağlarlar, ama hızla akan zamanda öyle değerli işlerdir ki bunlar! Hatta belki de dünyada işlerin yolunda gitmesi için, çağımızdaki kişilerden olabildiğince fazlasını bu alana çekip bağlamalıdır; böylelikle tartışmalardan, zararlardan, yağmalardan hatta, büyük sevinçle yaptıkları katliamlardan uzak durup zamanlarını akıllı uslu geçirecek bir uğraş sahibi olacaklardır. Bu cüretkar düşüncede ısrar etmeyeceğim, ancak ne yazık ki Asur biliminin olası kullanımı üzerine ütopik bir düşüncede ısrar edeceğim. Bu konu ile ilgili daha gerçekçi ve tamamen pozitif bir bakış açısıyla bu bilimin bilgi olarak yararlılığının altını çizmem gerekiyor.

Bununla ne demek istediğimi ve size söyleyeceklerimin özünü oluşturacak şeyi açıklamak için, izninizle, ileri sürdüğüm fikirlere dönmek istiyorum. Şunu söyleyeceğim, bilmediğim konularda ahkam kesmekten nefret ettiğimi itiraf edeceğim, çünkü bu insanca bir davranış değildir. Birçok arkeologla, çok sayıda filologla görüştüm; aralarından en yetkinlerinin işlerini görülmeye değer bir psikolojik otomatizmle gerçekleştirdiklerini görüp şaşırdım, ama daha sonra buna alıştım. Köstebek ve ağaç kurtlarınınkini andıran bir kazma, oyma içgüdüsüyle çalışıyorlar ve hiç kuşku yok ki, yaşamları boyunca asla çalışmalarının gerçek ve son amacının, araştırmalarının derin anlamının, keşiflerinin bilgi değerinin, yerinin ne olduğuna ilişkin kesin, tam bir fikirleri yok. Kendimi bu tür hatalardan, açıkçası abesle iştigalden korumak için daha en başta, ilk felsefi ve biraz da çılgın tutkularımdan sonra, günün birinde bir sınıra gelip durmak zorunda kalacağım bu Asur biliminin ne olduğu, bana ne düzeyde bilgi sağlayacağı konularında sorular sordum. Bunun bir *tarih dalı* olduğunu

düşünüyordum: Bu disiplin bana yalnızca dünyayla ilgili tarihsel bir bakışın yolunu açacaktı. Bu da *Antik Mezopotamya* tarihiydi: O halde bilgi alanım "karanlık çağlardan" başlayıp bizim zamanımıza kadar Mezopotamya'nın tarihiyle, bu ülkenin eski Yakındoğu'da serpilip büyümesini konu alan tarihle sınırlıydı. Peki ama, düşünceyi zenginleştirme derdinde olduğumuza göre, bu tür sınırlamaların ne gibi yararları olabilirdi?

Şöyle başlayalım: İnsanların diğer bütün bilgileri gibi *Tarih bilimi* de meraktan doğmuştur. Aristoteles'in dediği gibi: "İnsanlar doğaları gereği bilmek, tanımak isterler" ve nesnelerle ilgili sorular sorarlar. Kendi kendilerine: "Bu nedir? Nasıl yapılmıştır? Özünde ve ötesinde ne vardır?" gibi sorular sorup da yanıtlamaya çalıştıklarında, ilgilerini çeken şeyi oluşturan basit ve evrensel ögeleri zihinlerinde canlandırarak, bu şeyi oluşturan, onun işleyişini sağlayan yasalarla ilkeleri aydınlığa kavuştururken adına "bilim" dediğimiz şeyi ortaya çıkarırlar; böylece oluşturulan bilimler somut nesnelerden yola çıkarak elle tutulur gerçeklikten gittikçe uzaklaşan soyutlamalara açılırlar. Sekiz yıllık önemli bir çalışmayı bitirmiştim ve bu tür deneyimler beni hiç cezbetmiyordu. Tepki olarak kısa yoldan gerçek hayattaki gündelik, kişisel işlerle uğraşmaya ve bunlarla ilgili bambaşka sorular sormaya yönelmiştim: "Bu nereden geliyor? Bu hale, şu anda gördüğüm hale nasıl geldi? Daha önce bunun yerinde ne vardı?" Bu ise yukarıda belirttiğim anlamda bir "bilim" değil, bir *eleştiri*'ydi, en azından bu sorulara verilecek yanıtlar ciddi olarak ele alındığında. Burada bilginin ilerlemesi, genele, soyuta yönelen çözümleme değil, çevremizi dolduran o hacimli, hareketli şeylerle, bireylerle ve özellikle, insanlarla karşı karşıya gelen *belirleme*'dir. Zira insan-sevmezler ya da Hayvanları Koruma Derneğinin gayretkeş üyeleri darılmasınlar ama, her şeye rağmen şu ölümlü dünyada en ilginç varlıklar yine insanlardır...

İşte bu tam bana göreydi. Metafizik dağının yükseklerinde oksijeni az havayı yıllarca solumaya çalıştıktan sonra, aşağılardaki bu yoğun, kokulu, sıcak, heyecan verici havayı çok özlemiştim. Her şey bir yana, okuduğum felsefenin tamamını değil ama bazı filozofları düşününce aklıma Aristoteles'in de "metafizik aşamadan" geçtikten sonra hayvanlar ve insanlarla ilgilenmek üzere yeniden yeryüzüne döndüğü geliyordu. Eğer evren *baştan başa* gerçekten zekâmızın potansiyel nesnesi ise, neden merakımızı soyutlamalarla sınırlayalım? Bunca ateşli, kıpır kıpır insanın aklına onca çekici ve önemli soru takılmışken; hem bizimle aynı çağdakilere hem de bize zengin mi zengin bir miras bırakmış öncülerimize doğru içimizde en temel ve en övgüye değer içgüdülerden biriyle yönelmekteyken, ne diye

"saf" diye nitelenen bilimlere en değerli onuru atfetmeli? Kanunlarla ve ilkelerle yapılan açıklamaların yanında, kişisel nedenlerle ve öncellerle bir açıklamaya yer olamaz mı? Nehirleri yalnızca kimyayla, hidrolojiyle ve akışkanlar mekaniğiyle mi anlayabiliriz, bir akarsuyun kaynağına kadar gidemez miyiz? Genetik ve psikoloji, elbette; ancak bir insanın bazı özelliklerini, bazı zenginliklerini onun babasına bakarak daha iyi anlayabileceğimiz doğru değil midir? Geçmişten süzülüp gelmiş şimdiki zamanın o canlı, somut ve süreğen nedenlerini yine geçmişte aramak gerekmiyor mu? İşte bu nedenle benim bütün işim Tarih: Ama bu işle uğraşırken ilk başta şeyleri anlama hedefimden, bunlarla ilgili bir yığın bilgiyle zihnimi doldurup da uzaklaşmış duygusuna kapılmıyorum, ki bunun tam aksi geçerlidir.

Kuşkusuz "geçmiş" denince büyük sorunlar ortaya çıkar. Ömrümüz kısadır, ayrıca geçip giden zamana ilişkin kişisel bilgilerimiz de bir kaç onyıllık zamanı pek geçmez. Ancak bizden daha yaşlı ve hâlâ sorgulayabileceğimiz yaşlılar var. Özellikle kalıntılar, atalarımızın yapıtları var ve bunlar onlardan sonra da çok uzun süre var olmayı sürdürürler; işte biz bunları konuşturmayı bilirsek, geçmiş hakkında belki de istemeden çok şey söylerler. Atalarımız yalnızca yaptıkları şeyleri, arkeolojinin o geniş alanına giren yapıları, konutları, yerleşim yerleri, toprak tabyaları, sarayları ve tapınakları, alet edavatı, eşyayı, kap kacağı, ayrıca yapımına giriştikleri işlerin kalıntılarını, o kimi zaman devasa, kimi zaman minicik sanat yapıtlarını; işte bütün bu toprak altından çıkarılıp da bizimle onları yapanlar arasında uzaktan da olsa üç boyutlu ve canlı bir iletişim kurmamızı sağlayan her şeyi yaratmakla kalmamışlardır. Onlar aynı zamanda yazılı yapıtlar da bırakmışlardır, hele hele çözülebilir bir dil ve yazıyı geliştirip kullanmış bir topluluk söz konusuysa. Bu sadece iki boyuta sahip kalıntılar arkeolojik kalıntılardan daha az dikkat çekicidir; bunlar sanki daha uçucu, daha hayalidir, ancak bize *kendileri hakkında* bilgiler verirler, bunu kaybolup gitmiş yaratıcılarının hem somut yaşamlarını hem de duygu ve düşüncelerini derinlemesine *açıklayarak* yaparlar. Bunları okumayı, anlamayı, sorgulamayı öğrenen filologlar bir yığın değerli ve kesin bilgi ortaya çıkarırlar; bunlar sayesinde o yok olup gitmiş zamanları gözler önüne serebiliriz. Böylece bütün bu değerli kalıntılar geçmiş, hatta en eski geçmiş hakkında dolaylı bilgiler sunarlar bize; ne mutlu ki bunlar sayesinde tarihçiler geçmişi farklı uzunlukta dönemler halinde, hatta bütün olarak, oldukça ayrıntılı biçimde gözler önüne serebilirler; amaçları dünyaya gelirken geçmişten aldıklarımızı görmemiz, ölçüp biçmemizdir; ayrıca tekdüze yaşamdan biraz başımızı kaldırdığımızda kendi kendimize

ikide bir sorduğumuz kimi soruları yanıtlamamızı da sağlarlar: "Nereden geliyoruz *biz*? Şimdiki durumumuza nasıl geldik? *Bizim* yerimizde eskiden ne vardı?" Bu tür bakış açılarıyla birlikte daha basit heveslere indirgediğim ilk tasarıma bağlı kalabilirdim; demek ki Tarih'e bel bağlamakta haksız değilmişim.

Eski Yakındoğu, özellikle de eski Mezopotamya tarihini seçtiğime de iyi etmişim. Hiç kuşkusuz bu kolay iş değildi. Bu işe koyulup serbestçe ilerlemeden önce, bitmez tükenmez ve çoğunlukla da bunaltıcı giriş çalışmaları yapmam gerekiyordu. Bilinmedik kavimlerin, farklı kültürlerin, siyasal alanların, farklı düzeylerde katmanlaşmış hanedanlıkların, sayısız hükümdarın birbiri ardına gelip gittiği, karmakarışık bir zamandizinsel çerçeveye, bir de o karmaşık ve acayip isimlere alışmam gerekti. Sürekli yer değiştiren bilinmedik kavimler, birbirini izleyen kültürler, siyasal maceralar, farklı oranlarda belirlenmiş hanedanlıklar, sayısız hükümdar, karmaşık, anlaşılmaz adlardan oluşan, başı sonu belirsiz bir zamandizinsel çerçeveyi özümsemek gerekiyordu. Cesaret kırıcı bir yazının üstesinden gelmek gerekiyordu. Değişik resimli, hatta bir yüzyıldan diğerine farklılık gösteren ve her biri fikiryazısal açıdan olduğu kadar fonetik açıdan da, bir çok biçimde okunabilen, 400 ve 500 karakter söz konusudur. Ses değerlerinin belirlenmesi yalnızca bağlama dayandığından, bunları okumak söz konusu değildir; bunlar olsa olsa çözümlenebilir, yani şifreleri çözülebilir. Bunların püf noktalarını bir dille değil, en azından binlerce yıldan bu yana yok olmuş ve unutulmuş *iki* dille bulmak gerekiyordu: Çince ve Fransızca birbirinden ne kadar farklıysa, Sümerce ve Akadca da birbirinden o denli farklıdır; onlarca yüzyıl boyunca kullanılan bu iki dil çok sayıda lehçeye ayrılmıştır. Nihayet kısmen iki dilde muazzam bir sözcük dağarcığına alışmak gerekiyordu: Kabaca yirmi bin kadar sözcük. Bunların çoğunluğu belirlenmesi olanaksız somut gerçeklikleri ifade ediyordu; belirleyemiyorduk, çünkü bunları daha önce hiç görmemiştik. Bunlardan başka elbette kesinlikle anlayamadıklarımız da var.

Bu dikenli çit bir kez aşılıp anahtarlara bir kez ulaşıldıktan sonra, günden güne zenginleşen eşsiz bir birikimle karşılaşıyordum: Bitmez tükenmez, yer altında, hiç olmazsa size bir fikir vermek için kısa bir kataloğunu düzenlemem gereken yarım milyon parçadan oluşan dev bir kütüphanede, kazıların yarım yüzyıllık ganimeti olan kocaman arkeolojik gayrimenkul de cabası.

Bu belgelerin beşte dördü, günü gününe, düzenli olarak yazılmış özel günlükler biçimindedir; bunlar eski Mezopotamyalıların şaşırtıcı bir önem

verdikleri kişisel, ortak ve siyasal yaşamın akışına bağlı rastlantısal belgelerdir: Mal liste ve dökümleri; mağazaya ve kasaya giren ve çıkanlarla ilgili hesap defterleri; ortak yaşamı düzenleyen sözleşmeler; fiyat baremleri; akla gelebilecek tüm uzlaşımlarla ilgili uluslararası antlaşma ve özel sözleşmeler; satış ve alımlar, ödünç verilenler ve alınanlar, evlilikler ve "boşanmalar", gelirler, vasiyetnameler ve mal paylaşımları, evlat edinmeler, bakıcıya ya da çırak olarak verilenlerin listeleri; resmi ve özel mektuplar; anma ve ithaf törenleriyle ilgili yazıtlar; mülkiyet belirten tasdiknameler...

İçeriği bizi doğrudan ilgilendirmeyen, mekâna ve zamana yayılmış diğer kısım ise, maddi varlıklarından ziyade yazarlarının düşünce ve duygularını günü gününe dile getiriyor; buna biz "edebiyat" diyeceğiz, ki bu da çokbiçimli ve görkemlidir. Buradaki aslan payı o dönemde her yerde var olan dinsel uğraşlara ayrılmıştır: Mitler, "ilahiyatla" ilgili, doğaüstü hiyerarşiyi gösteren listeler; kişisel ilahiler ve dualar, resmi dine ya da kişisel ritüele ait "kötülük kovma" ritleri... Diğer edebi yapıtların büyük bir bölümü kral ile iktidarın uygulanışını konu alır: Hükümdarlara yapılan övgüler; vakayiname ya da derleme halinde bir araya getirilmiş, işlenmiş ya da ham belgeler, kralın imzaladığı sözleşmeler; kahramanlık destanları ya da efsaneler, ki bunlarda genelde başrol eski hükümdarlardır; hatta siyasal yergiler bile vardır. Nihayet geriye "akademik" edebiyat kalıyor, yani o zamanlar okuma-yazma bilen biricik insanlar olan yazmanların meslekleri, görevleri, yükümlülükleri, özel zevklerince belirlenen edebiyat: Portreler, yergiler, masallar, insan manzaraları, çeşitli konularda deneme yazıları; ayrıca yazı yarışmaları, atasözleri, adabı muaşeret kitapları; sözcükleri, düşünceleri ard arda sıralayan muazzam büyüklükte listeler; iki dilde (Sümerce-Akadca) hatta kimi kez üç dilde sözlükler; ansiklopediler, kataloglar; matematik, dilbilgisi, hukuk, tıp, kâhinlik risaleleri; astronomi ile ilgili notlar ve hesaplar; son olarak renkli cam, parfüm, boya, ilaç yapımıyla ilgili teknik formüller ve hatta –izin verin de bu şahane listeyi böyle taçlandıralım!– yemek tarifleri.

Bu şaşırtıcı liste üç bin yılı kapsıyor; listedeki en eski parçalar, bu ülkede bilinen en eski yazının geliştirildiği 3200 yılından daha öncesine tarihleniyor. Bu belgeler üç ayrı olgunun rastlantısal süzgecinden geçerek ulaşmıştır bize: Yazıya aktarma, saklama, bulup çıkarma. Şu ya da bu yer, şu ya da bu dönem çok iyi bilinirken diğer yer ve dönemlerin tamamen karanlıkta kalması işte bu yüzdendir. Bu tür eksiklikleri gideremeyiz; ancak filologlarla tarihçiler bunların eksikliğini giderebildiler; bunu, karanlıkta kalan kısmı ustaca, titizlikle çözümleyerek, kimi koşutluk, benzeş-

tirme ve savları dikkatlice kurarak ya da kuşkularını belirterek başardılar; kısaca, insanları belki de ilerlemeye en çok yönelten, halkın bilgeliğinin ürünü bir vecizeyi inatla hayata geçirdiler: "Elindekini kullanmayı bileceksin!"

İşte böylece Asur bilimine başlarken gözlerimin önünde, Asur bilimcilerin çabaları sayesinde, eski Mezopotamya'ya ilişkin epeyce eşelenmiş, capcanlı bir görüntü beliriyordu yavaş yavaş: Özgün, zengin bir uygarlık; üç bin yıl boyunca sayısız olayların, sayısız kuşakların dümen suyuna kapılmış bir uygarlık; bu kuşaklardaki kişilerden binlercesini öğrenmiştim; onların adlarını, iniş çıkışlarını, işlerini güçlerini, aşklarını, nefretlerini, mutluluklarını, mutsuzluklarını biliyordum. Kısacası, öteden beri zihnine bu dünyadan alabildiği her şeyi, hatta iyi kötü eğildiği çok daha basit konuları bile sığdırmak gibi bir tutkuya sahip biri için ortada epeyce malzeme vardı.

Ancak yeniden konumuza dönersek, kendimi adadığım bu tarihin kendine özgü mantığıyla şunu anladım: İlk başta düşündüğümün tam aksine, Asur bilimi alanında önümde duran bilgi birikimi, dört bir yandan sarılmış, kendine yeten, bu yüzden de tam bir yararsızlığın saygınlığıyla donanmış kapalı bir bütün gibi incelenemiyordu. Düşünceler soyutlanabilir; aşılması olanaksız soyutlama uçurumları oluşturulabilir; ama aynı biçimde ne gerçeklikler ne de insanlar gizlenebilir.

Eski Mezopotamya'nın kimi kez yalan yanlış onarılmış tarih sahnesinde karşılaştığım şey yalnızca bir uygarlık değildi; bu, IV. binyılın sonundan itibaren çevresindeki basit, yavan, iğreti uygarlıklar arasında böylesi bir yoğunluğa, karmaşıklığa ve bütünlüğe ulaşmış, dünyanın bilebildiğimiz ilk uygarlığıydı. Aynı zamanda bu uygarlığın, aydınlığı bir fener gibi çok erkenden bütün coğrafi ve siyasal görüş alanına doğru, her yere doğru, yaymaya başladığına dair çok açık işaretlere rastlıyordum: Pers körfezinden Akdeniz'e, İran'dan Suriye'ye, Filistin'e, Anadolu'ya. Doğuda Elam'da, Batıda da Ebla'da bulunan belgeler, bize bu uygarlığın 2500 civarından bu yana yazısıyla, dilleriyle bütün icatlarını, kültürel değerlerini bol bol yaydığını gösteriyor. İkinci binyılda, Yakındoğu'nun bu geniş alanında aşağı yukarı her yerde, araştırmacılar çiviyazılı edebiyatın parçalarını gün ışığına çıkardılar: Mitler, destanlar ve bilimsel "risaleler". Mari'de XVIII. yüzyılda, ve el-Amarna'da (Mısır!) XIV. yüzyılda, çiviyazısıyla ve Babil dilinde kaleme alınmış olan uluslararası diplomatik yazışmalarla ilgili iki büyük koleksiyonun da aynı II. binyılda ortaya çıkması son derece anlamlı değil mi? Uzun süre az çok doğaüstü bir ürün olarak görülen ve bize

insanlığın en eski arşivini sağladığına inanılan Kutsal Kitap'ın bu itibarını yitirmesi, 3 Aralık 1872'de Asur bilimci G. Smith'in çiviyazılı bir tablet üzerinde Kutsal Kitaptaki Yaradılış öyküsüne çok yakın bir Tufan öyküsünü keşfettiğini Londra'da açıklamış olması nedeniyledir; Kutsal Kitabın bu metinden etkilendiği artık inkâr edilemez, çünkü hem tematik hem de edebi birçok ortak nokta vardır. II. binyılda, Büyük Hitit İmparatorluğu hakkında bildiklerimiz bize onun da Mezopotamyalı atasına çok şey borçlu olduğunu gösteriyor: Yazıyı, sözcük dağarcığının bir kısmını –nesneleri ve aynı zamanda da sözcükleri!– edebiyat türlerini, adli, bilimsel tarzların çoğunu ondan almışlardır. Değil mi ki Hititler Küçük Asya'dadırlar, ayrıca Küçük Asya da Ege'ye, Yunanistan'a açılmaktadır! Helenistler arasında en tutucuları bile açıkça söylemeseler de Eski Yunan'ın hem kültür hem de başka alanlarda Doğu'dan, yani daha en başından o saygın, o muazzam Mezopotamya'dan ne derece etkilendiğini bugün artık inkâr edemiyor.

Bize, "Batı uygarlığına" gelince; ister kabul edelim ister etmeyelim, Hıristiyanlıkla başladığı ve Hıristiyanlık da bir yandan Kutsal Kitap ideolojisinin, diğer yandan da Yunan-Helen ideoljisinin kavşağında yer aldığı için biz, yani Batı uygarlığı iki yanlı olarak Sümerler ve Babillilerin uzak akrabalarıyız. İmdi, Sümerler ile Babilliler soy ağacımızın kütüğüne kaydolmuş, ayıredilebilir ilk atalarımızdırlar. Uzaktan, çok uzaktan, bizim akrabamızdırlar, geçmişimizin bir parçasıdırlar. Geçmiş, onun hakkında edineceğimiz bilginin kesintisiz olmasına bağlı olduğuna göre, eğer biz de genetik geçmişimizi anlamak, atalarımızı bulmak, mirasımızın en arkaik, en temel bölümünün dökümünü çıkarmak, evrimimizle ilgili bize yalnızca Tarihin sağlayabileceği, "bireylere ve öncüllere dayalı" o eşsiz, o aydınlık açıklamayı elde etmek istiyorsak, işte eski Mezopotamyalılara kadar, yani ufkumuzun en ucuna kadar gitmek zorundayız.

Uzun süre, iki "mucize" (çünkü mucizeler hep kuşkuludur) tarihçilerimizin bu kökenlerimize doğru ilerleyişlerini durdurdu: İlki Tanrı tarafından yazılmış ve bütün sorulara kesin bir yanıt getirmek için insanlara verilmiş "dünyanın en eski kitabı" olan Kutsal Kitap imgesiydi; ikincisi ise şu ünlü "Yunan mucizesiydi", onun öncesindeki evrenin ağaçtan yeni inmiş ya da mağarasından ürkekçe dışarı çıkmış ilkel insanın evreni olduğu sanılırdı. Tarihçi sıfatına layık, sağduyu sahibi hiçbir tarihçi Kutsal Kitap'ta ya da Yunanlılarda kesin bir başlangıç görmüyordu ama, bunlardan önce en fazla Dicle ile Fırat arasına kadar gidilebiliyor, buradan ötesinde önce bir belirsizlik, ardından alacakaranlık, en sonunda da tarihöncesinin

gittikçe koyulaşan karanlığı beliriyordu; Kutsal Kitap ile Eski Yunan olsa olsa birer büyük aşamaydı.

İşte bu nedenle Asur bilimini tamamen yararsız bir bilim gibi görmekten vazgeçtim; eğer tamamen yararsız olsaydı, bunun sonucu olarak, tartışılmaz bir şekilde bağımsız, diğer tüm bilimlerden üstün olduğuna da karar verirdim. Bu bilimle uğraştığımdan, bize verebileceklerine ilişkin fikir sahibi olduktan sonra, onu yalnızca yararlı olarak değil, ayrıca (nesnel bir bakışla!) tarihimizi hem bütünsel hem de doğru olarak anlayabilmek için gerekli de görüyorum. Bu bilim sırf zihni geliştinneye yaramıyor; son amacı keşfetme, öğrenme zevkimize hitap etmesi de değildir: Bize en eski aile evrakını sağlamak, geçmişimizi tamamlamak, doğuşumuzu belirlemek, bizi biteviye taşıyan o büyük nehrin kaynağına ulaşmak için hizmetimizdedir, başvurmak istersek elbette.

Bu bilim bu sıfatla, *bilimler üniversitesini* –Ortaçağın en soylu, en büyük ideali– oluşturan bilgi ve bilimler grubu arasında önemli bir yere sahiptir. Platon, Aristoteles ve Aziz Tommaso gibi, Ortaçağ da araştırmada, bilme, anlama açlığının giderilmesinde her şeyden önce insanın saygınlığını, büyüklüğünü birinci sıraya yerleştiriyordu; görmek, algılamak, düşünmek, böylelikle ağzımızın, kolumuzun, bacaklarımızın hareketlerini doğru hazırlayıp, doğru yönetmek için her birimizin bir beyni vardı. Gerçekten insanca olan, bu ada layık olan tüm bir toplumun, hiçbir şeyi bakış, araştırma ve inceleme alanı dışında bırakmadan, tek bir kişi tarafından yapılamayan, zorunlu olarak bir grup tarafından yapılabilecek bilme, anlama, kavrama, bilgilendirme işlevlerine sahip çıkması gerektiği düşünülüyordu: Bu grup Üniversiteyi, yani bilimlerin *tamamını*, bir parçası kesilip alındığında diğer bütün parçaları zarar görecek o *sistemi* kurup geliştirecek bilginler topluluğuydu. Bu yüce ve mükemmel inanç bize miras kaldı; sizin üniversitenizin varlığı ile ünü, ve ayrıca bunları korumakta gösterdiğiniz çabalar, bu mirasa ne denli bağlı olduğunuzu gösteriyor

Görüldüğü kadarıyla haksız da değilsiniz. Zira bir kaç zamandan beri ülkemizde, korkunç bir fırtınadır esiyor; değerlerimizin geleneksel hiyerarşisini alttan alta yıkmaya; dünyaya, şeylere ve ötekilere açık, güleryüzlü, yansız bakan, zihnimizi, içimizi ısıtan ne var ne yoksa bir yana itip yerine *kâr* adı verilen, insanlarla değil de sadece sayılarla ilgilenen o kaba uğraşı geçirmeye çalışan ve ne yazık ki bizim de içinde yetiştiğimiz yaşamın düzeniyle uyuşan bir sapkınlık bu: Bundan böyle bir tek kâr getiren şeyler

hesaba katılmalı, dikkate alınmalı; gerçek bilgi artık yalnızca faiz oranlarının ve para kanunlarının bilgisidir; teşvik edilmesi gereken tek bilim dünyadan ve insandan kâr elde etmeyi öğretenlerdir. Bunların dışında *her şey* yararsızdır.

İşte birbirine tamamen zıt bir yararlı/yararsız ayrımı; İlk başta hareket ettiğim ayrıma tamamen zıt bir ayrım daha. Bu durumu harfi harfine alırsak, insan sadece yiyip içen, bir de hesap yapan zavallı bir varlık olarak mekanik bir döngünün kıskacındadır. Ancak bu durum az önce açıkladıklarımın aksini söylüyor gibi görünse de söylediklerimden temel ve değişmez bir ilke rahatlıkla çıkarılabilir: Yararlı olan *her şey* bayağıdır.

Yeni bakış açısıyla yalnızca şunu söyleyeceğiz: Kâr için yararlı olan her şey, kârın kölesidir. İşte yine kestirmeden geri döndüm ilk başa: Her ne kadar bu görüş üzerinde zamanla düzeltmeler yapmış olsam da asla bir kenara atmadım. Bu nedenle yeni bayraktarlarımızın kararını kabul ediyor ve sizi de bunu kabul etmeye davet ediyorum. Evet, Bilimler Üniversitesi bu haliyle yararsızdır; Üniversite kâr etmiyor ki! Evet felsefe yararsızdır; antropoloji yararsızdır; arkeoloji, filoloji, tarih, bunlar yararsız şeyler; şarkiyatçılık, Asur bilimi yararsızdır, tamamen yararsız! İşte biz de zaten bunlara bu yüzden böylesine değer veriyoruz ya!

*Asur Bilimi ve Tarihimiz**

Bir süreden beri, özellikle Fransa'da tarihe karşı yeni bir ilgi görüyoruz: Kendi geçmişimizi kontrollü ve "bilimsel" olarak keşfediyor, atalarımızla ve onlara borçlu olduğumuz şeylerle karşılaşıyor, onlarla olan ilişkilermizi, kendi ilerleyişimizi ya da gerileyişimizi ölçüyoruz. Bazı kalın ve çetin tarih kitaplarının, öte yandan geniş kitleye yönelik popüler dergilerin kopardığı fırtına bunu gösteriyor.

Bununla birlikte, böyle bir ilginin seçmeci olduğu söylenebilir. Örneğin, bir yüzyıldan daha fazla bir geçmişe sahip, sayısız keşifleriyle son derece şaşırtıcı ve çok önemli bir bilim olan Asur bilimi (bkz. s. 63) her zaman alaylı bir saygı görmüş ve sadece "bilginlerin" uğraşı olarak görülmüştür. Öte yandan eskiden beri bir bilgin "hiçbir şey konusunda her şeyi bilen" bir zat olduğu için, Asur biliminin konusu, yani Eski Mezopotamya'nın tarihi sonuçta pek büyük bir değere layık görülmemiştir. Bunu zaten çok önce anlamıştık: Bir kaç yıl önce, o hep en doğruyu bilen, o hep ileriyi gören kamusal güçler orta öğretim programından çıkarıp atmış-

* *Dialogues d'Histoire ancienne de l'Université de Besançon*'da yayımlanmıştır: VII, 1981, s. 93-106.

lardı bu dersi. Sanki yıllarca süren bu serüvene olsa olsa bir göz atıp geçmeliydi, hani yağmurlu bir Pazar günü vakit geçirmek için, Louvre müzesine şöyle bir uğranır da eski eserlere bakılır ya, işte öyle.

Bu ilgisizliğin başlıca nedeni, bütün olumlu ya da olumsuz modalar gibi akıldışı olmadığı ölçüde, Panurge'ün aydın ve uysal kitlesi değil, mesleği tarihçi olanlardır; çiviyazıları kalesinin aşırı uzmanlaşmış kişilerden oluşan muazzam surlarla korunuyor olduğu biçiminde bir düşünceyi ima etmiyoruz. Ciddi tarihin her alanı kendi tarzında öyledir, ama bu durum alan dışındakilerin istedikleri zaman tarihle ilgilenmelerine, hatta bu tür labirentlerin yetkili tek rehberleri olan uzmanları kimi zaman geçmelerine engel olamamıştır. Bana göre, kayıtsızlıklarının gerçek nedeni, Asur uzmanlarının çalışmalarının konusunu hepimizi ilgilendiren konuyla, yani kendi geçmişimizin ve bizi biz yapan şeyin tarihiyle birleştirmeyi ciddi bir biçimde hiç düşünmemiş, bunu başaramamış olmalarıdır. Bu az sayıdaki uzman, bir yüzyıldan bu yana toprak altından çıkarılan, ince kil levhalara iki bin yıldan beri bilinmeyen, ölü bir dille kaydedilmiş belgeleri çözmeye çalışıyorlar. Bu halleriyle gökyüzünde dolaşan ve bizden binlerce ışık yılı uzaktaki bir gökcismiyle büyülenmiş astronomlara benziyorlar. Böyle bir tutkuya bir yandan hayran kalırken bir yandan da bu ayrıksı kişileri tozlu kitaplarıyla başbaşa bırakıyoruz.

Bu ağzı sıkı kemirgenlerin didikleyip durdukları anlaşılmaz yapıtlara yakından bakarsak, bunların aslında ailemizin en eski evrakları olduğunu görürüz.

Soy kütüğümüzü oluşturmak, mirasımızın, yaşama ve düşünme biçimimizin, kim ne derse desin hâlâ yaşadığımız Batı uygarlığının kökenlerine inmek istediğimizde yolumuz üzerinde, yerinden oynatamayacağımız, binlerce yıllık bir gelenek karşımıza dikiliyor; birbirinden ayrı, ama doğaüstü ve akıldışı iki "mucize" gösteriyor bize, ve bunlar da yolumuzu tıkıyor.

İstesek te istemesek te, Batı uygarlığı bize dosdoğru Hıristiyanlıktan geliyor; Hıristiyanlık da iki kültür akımının kavşağında yer almıştır: Bir yandan Kutsal Kitap, diğer yanda da Helen kültürü. "Tanrı esini altında yazılmış", bu nedenle de mutlak ve eksiksiz bir hakikati ileten, "vahyedilmiş" olan Kutsal Kitap, çok uzun süre "dünyanın en eski kitabı" olarak görüldü. Kısa bir süre öncesine kadar böyle düşünülüyordu; çağdaşlarımızdan büyük bir çoğunluğu, ilk ortaya çıkışımız bir yana, Kutsal Kitap'ın İsrail kolundan en eski atalarımızla ilgili aktardıkları dışında, başka yerlerde bilgi aramayı düşündü, hâlâ da düşünüyorlar. Diğer kola gelince, her ne kadar düşünme yeteneği olan hiçbir Helenist Yunanlıların bir evrende

birden bire insan biçiminde ortaya çıktıkları, hemen hemen her şeyi icat ettikleri, sözcüğün tam anlamıyla her şeyi yarattıkları anlamına gelen bu meşhur "mucizeyi" açık terimlerle adlandırma cesaretini artık göstermese de, en azından yayımladıklarına bakarak birçoğunun aynı ölçüde saçma bir düşüncenin etkisinde olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar insanlığı o insanüstü Yunanlılardan ibaret sayarlar; dahası, daha o zamanlar bile *Epinomis*'in (987-988a) yazarının saygıyla söz ettiği şu "Barbarlarla" hiç ilgilenmezler.

Asur bilimciler, bu dönemi, birer aşama olmasına karşın mutlak başlangıç olarak gören bu iki hayali öğretiyi boşa çıkaracak kadar donanımlıdır.

Bir yanda Kutsal Kitap'la ilgili belgeler, diğer yanda Yunanlılardan kalma belgeler İÖ II. binyılın yarısından daha öteye gitmez. Tarihi alanda anlaşılabilir ve kullanılabilir en eski "çiviyazılı" metinler 3000'e yakındır. Dahası bunlar ötesi olmayan bir sınırı belirlerler. Zaman ile mekân açısından en arkaik olanlar Mezopotamya'da çiviyazısının, daha doğrusu, yazının bulunuşuyla yan yana yer alır (bkz. s. 89 vd.). Oysa tarihöncesi uzmanlarıyla arkeologların bulanık ve belirsiz bir görünümünü sunabildikleri geçmişimiz konusunda, kesin, tam, ayrıntılı, çözümleyici bilgileri sadece *yazılı* belgelerde bulabiliriz. Bu nedenle, tanınmış bir kitabın başlığının da belirttiği gibi (Fransa'da dikkatleri bir süre Asur bilimi üzerine çeken tek kitap), *Tarih Sümer'de başlar*: Başka bir deyişle, Aşağı Mezopotamya'da, III. binyılın ilk çeyreğinde.

İşte bu tarih, bizim tarihimizdir! Bu tarih Avustralya'nın ya da Ateş topraklarının en uzak köşesinde, topraktan çıkarılmış kalıntılar söz konusuymuş gibi, bizden kopuk değildir: İsrailli atalarımızın olduğu kadar, Yunanlı atalarımızın tarihinin de bir parçasıdır. Çünkü çiviyazılı belgeler onlardan çok daha önceki olaylarla ilgili bilgi verip onların kendileri hakkında bize öğrettikleriyle örtüşerek, bunları tamamlamakla kalmazlar; bu belgeler aynı zamanda uygarlığımızı çepeçevre sarmıştır. Çünkü belki de dünyanın en eski uygarlığı olma asaletine sahip Mezopotamya uygarlığı IV. binyılda doğup hemen III. binyılda olgunluğa erişmiş, bütün ömrünü bu bölgede geçirmiş, komşularını, çevresini cömertçe aydınlatıp gönendirmişti: Bunlardan en yakını İsrailoğullarıydı; sonra onların soydaşları Samiler, Önasya'da Hititler, oradan da ilk Helenler vasıtasıyla Yunanlılar.

İşte bu nedenlerle Mezopotamya bizim geçmişimizde *organik* bir yere sahiptir. Aynı nedenlerle, çocukları babalarıyla, nehirleri de kaynaklarıyla açıklayan tarih ve genetik anlayışına göre onlara kadar gitmeden, sadece Eski Yunan ya da İsrailoğullarına kadar ilerleyip orada kalırsak geçmişimizi

kesinlikle anlayamayız. İşte bu yüzden Asur bilimi kendi içinde –Asur bilimini meslek edinmiş münzevilerle ilgili yaygın anlayış ne olursa olsun– kafasını bu işle bozmuş bir avuç bilim adamının uğraşı olarak kabul edilemez. Aksine, tıpkı "klasik" tarih gibi ya da Kutsal Kitap tarihi gibi, tamamlayıp açıkladığı büyük tarihlerden biri gibi algılanmalıdır. Durum bu iken, eski zamanların Mezopotamyalılarının soyağacında en eski ebeveynlerimiz olarak kabul ederken, ne diye onların çocukları olan büyüklerimize önem verelim ve onların büyüklerimize bıraktıkları, onların da az çok çarpıtarak, zenginleştirerek ya da geliştirerek bize aktardıklarıyla ilgilenmeyi bir zül, bir angarya olarak görelim?

Her neyse, sürekli havada laflar sarfetmek pek inandırıcı olmadığına göre, ilke kararlarını bir yana bırakıp doğrudan olgulara geçmekte yarar var. Yapmak istediğim şey en azından kuşbakışı olarak, genel anlamda, Asur biliminin tarihimize nasıl ışık tutabileceğine bir örnek vermek, bunu da gerçekten bize özgü bir alanı, bizim "Batılı" anlayışımıza göre –yeni bir emre kadar– hâlâ çok değerli olan bir alanı, Bilimsel anlayış, Bilim'in düzenlenişi ile uygulanış alanını inceleyerek yapmak istiyorum.

Hiç kimsenin kuşkusu yok, kültürümüzü niteleyen özelliklerden birini bütün uygun alanlarda, maddi ve olumsal nesneleri bir yana bırakarak, bunların oluşturduğu evrenselliğe, sürekliliğe, gerekliliğe, kesinliğe ulaşan bilginin araştırılması oluşturuyor. Bu bize Yunanlılardan miras kaldı, onlardan bilimsel bilgi adına aldıklarımızı şu son bir ya da iki yüzyıldan beridir, özellikle deneysel bilimler alanında büyük ölçüde derinleştirdiğimizi, genişletip zenginleştirdiğimizi de kimse inkâr edemez. Böylelikle bilimin yaradılışı diğer başkalarıyla birlikte onlara düştü. Bakışlarını Helen öncesi Doğu'ya çevirerek "daha önce neler olup bittiğini" yüksek sesle soran birkaç gözüpek tarihçi de yine Yunanlıların kıymetini övmekten öteye gidememiş, onlardan önceki eski halklarda gerçek *teknik* ilerlemeler şöyle dursun en ufak *kuram* kırıntısı bile bulamamıştır. Örneğin Babilliler basit hesabı, arazi ölçümünü geliştirmişlerdir, ancak matematik ile geometriyi yine Yunanlılar geliştirmiştir.

Tanıklık ettikleri uzun entelektüel gelişimi adım adım izlememizi sağlayan çiviyazılı belgelerle ilk elden ve yeterince haşır neşir olmuş biri için durum hiç de böyle değildir.

Başlangıçta basit "hatırlatıcı işaretleri" andırdıklarından henüz sadece kısmen çözülmüş en eski çiviyazılı tabletler arasında (bakınız s. 89 vd.),

yüzlerce muhasebe belgesinin içinde bazı *Listeler*'e rastlandı. Bunlar çeşitli şekillerde sınıflandırılmış sözcük kümeleriydi; öncelikle yazı ögelerini öğrenip bunlara hâkim olmak için gereken işaret katalogları, kısa notlardı bunlar; ülkenin tarihi boyunca gittikçe daha fazla kullanılan bu listelerde amaç, nesneleri sıralamak, zihindışı dünyanın değişik alanlarının olabildiğince tam ve *açıklamalı* dökümlerini oluşturmaktır.

Bu arkaik girişimin en gösterişli ürünlerinden biri ünlü bir "ansiklopedi"dir; büyük bölümü II. binyılın ilk yarısından itibaren, ama çok daha önceye ait malzemelerle oluşturulmuştur. On bine yakın başlıkta her zaman bizim mantığımıza uymayan, hatta kendi kuralları da olmayan bir mantığa göre, insani değil maddi evrenin neredeyse tamamı düzene koyulmuştur; burada maddi evren hem ham halde hem de insanların değiştirdiği biçimiyle yer alır. Ansiklopedide sırasıyla şunlar vardır: Bilinen tüm ağaçlar, ağaçtan yapılmış gündelik nesneler, daha sonra fragmitler, kamıştan mutfak eşyaları; kil vazolar; işlenmiş deriler, deri eşyalar; farklı madenler, bunlarla yapılan değişik nesneler; evcil ile vahşi hayvanlar; vücudun bölümleri; taşlar ve taştan nesneler; ağaç görünüşlü olmayan bitkiler; balıklar ve kuşlar; iplikler, kumaşlar ve giysiler; yeryüzüyle ilgili her şey, yani ülkedeki ve diğer ülkelerdeki kentler ve yerleşim yerleri, dağlar ve akarsular; nihayet doğal ya da işlenmiş, beslenmeye[1] yarayan her şey. İnsanların düzeni ise ("sınıflar", mevkiler, uğraşlar, meslekler vb.) buna benzer başka bir derlemenin konusunu oluşturuyordu[2]. Bu "sınıflama edebiyatından" bize ulaşan kayda değer belgeler, bunun ne derece önemli olduğu hakkında en küçük bir kuşkuya yer bırakmaz, yeter ki birazcık düşünme zahmetine katlanılsın. Bunlar evreni anlamak amacıyla sarfedilmiş muazzam ve istikrarlı bir düşünüşün kanıtları ve sonuçlarıdır; işte bu düşünüş de evreni *anlamak* için evrenin içeriğini sınıflandırıp düzenleyen, onu kendine özgü çizgileri ve farklılıklarıyla ayrıntılı hale getiren eski Mezopotamyalılara özgü zihniyettir.

Diğer başka edebi yapıtlar da aynı kesinlikte, görünüşlerin ardında, nesnelerin özüne ulaşma çabasına tanıklık ederler. Örneğin elimizde III. binyıl sonu ile II. binyılın başından itibaren, birçok "basımı" olan on beş kadar *Tartışma* vardır; bu, ülkede çok yaygın olan bir edebiyat türüydü, bir bakıma bir edebiyat yarışması gibiydi ve herbiri açıkça kendi türünün prototipi ve temsilcisi olan ve kişiselleştirilen iki şeyin kapıştırılmasından

1) Metin büyük bilim adamı B. Landsberger'in *Materialiem zum sumerischen Lexikon* adlı yapıtının V-XI. ciltlerinde yayımlanmıştır.

2) Aynı yapıtın XII. cildi.

ibaretti (bkz. s. 73). Tartışmacılardan herbiri sırasıyla kendi özelliklerini, avantajlarını ve imtiyazlarını sıralar, bir diğerine üstün gelmeye çalışırdı: Yaz ile Kış, Kuş ile Balık, Ağaç ile Kamış, Gümüş ile Bakır, Öküz ile At, Çapa ile Karasaban, Havan ile Değirmentaşı[3]... Bu yergi yazıları dikkatli bir biçimde incelendiğinde, görünürdeki zekâ oyununun, "prestij düellosunun" ötesinde, nesneleri inceleme, karşılaştırma, sınıflandırma ve *anlama* endişesinin ve yüzyüze olunan nesnelerin gerçek mantıksal çözümlemesinin olduğu fark edilir.

Kuşkusuz bu nesneler hem *Listeler*'de hem de *Tartışmalar*'da asla yalnızca somut ve varoluşsal durumlarıyla, göründükleri, algılandıkları haliyle ortaya çıkmazlar; ayrıca cins ya da tür özellikleri asla soyut terimlerle açıklanmaz, aralarındaki sabit ilişkiler yasalar halinde tanımlanmaz. Eski Mezopotamyalılar bu tür formülleştirmelerden kaçınırlardı. Zaten dilleri de buna uygun değildi; soyut sözcükler bakımından tam anlamıyla zengin bir dil değildi bu. Örneğin "yasa" kavramı gibi bir kavramın bu dilde karşılığı yoktu. Ama bu önemli değildi, çünkü bunu herkes bilirdi. Bu durumu anlayabiliriz, çünkü hem *Listeler*'de hem de *Tartışmalar*'da geçen "Öküz" sözünü, soyut olarak, "Öküz *düşüncesi*" olarak [bütün öküzler] anlamamız gerekir; yani bu sözcük, hem tür hem de tek olarak bütün "sığırgiller"i temsil eder, tıpkı "At *düşüncesi*"nin "bütün toynaklı hayvanları" ifade etmesi gibi. Onların ifade etme biçimi, bizimkinden farklıydı kuşkusuz, ancak aslında aynı zihinsel işlemleri içeriyordu, yani bu biçim, nesnelerin maddi görünümlerinin ötesinde, onları birbirinden ayıran, birbirleriyle birleştiren şeyi belirliyordu, ayrıca elle tutulur nesneler altında geçici, belirsiz olguları, evrensel, değişmez, sürekli verileri, kısaca *bizim* "kavram" dediğimiz şeyleri belirleyebiliyordu.

Bu tür bir bilme ve anlama arzusunu en iyi ortaya koyan yapıtlar, *Risaleler* ile *Kılavuzlar*'dır; bunlar Mezopotamya edebiyatından bize kalan yapıtların en büyük bölümünü oluşturur: Ülke genelinde on binlerce tablet vardır. Bunlar yazılar, zaman zaman da oldukça kısa yazılardan oluşur. Tek bir tablet üzerinde elli ilâ yüz, kimi kez daha az satır vardır; bunlar genelde çok daha uzundur. Bu yazılardan yüz tablet tutanları, yani aşağı yukarı on bin satır olanları vardır. Her biri eski Babillilerin keşfettikleri "entelektüel" disiplinlerden birine aittir; bunlar *Listeler*'le bize ulaşan

3) Sümerce olan bu oyunların metnini bugün sadece Asur bilimciler anlamaktadır. Akadca yazılmış buna benzer yapıtların bölümleri, W. G. Lambert'in *Babylonian Wisdom Litterature* adlı yapıtının 150-212. sayfalarında bulunabilir.

sözlük bilimi, dilbilgisi ile filoloji alanlarının dışındaki alanlardır. İlahiyat, ki biz buna aşağı yukarı "felsefe" ya da "metafizik" diyebiliriz, *Listeler* ile *Kataloglar*'da kısmen işlenmiştir, ancak daha çok genel olarak mitolojik anlatılar biçiminde sunulmuştur; Astronomi bölüm olarak *Listeler*'e koyulmuştur; çok sayıda gözlem, rapor, kesin hesaplardan oluşur; oysa astronomi oldukça geç gelişmişti. Hukuk bilimini de belirtmek gerekiyor; bu bilimi, hatalı biçimde *Yasa Mevzuatı* denilmiş kılavuzlarda buluruz (bkz. s. 179 vd.); II. binyılın birinci yarısında son derece gelişmiş olan matematikle (aritmetik, geometri ve cebir) ilgili şaşırtıcı kanıtlar kalmıştır; özellikle kırk tabletlik büyük bir bütünceyle özetlenmiş tanı hekimliği (bakınız s. 192 vd.; tedavi hekimliği ayrıca ele alınan bir *teknikti*); özellikle "tümdengelimli kâhinlik" (yine bkz. s. 129, s. 151 vd.); bunlardan başka, verileri *Risaleler*'de yer almaya daha uygun olan diğer bütün bilim alanları.

Tümdengelimli kâhinlik bilinen disiplinlerin en eskisi, kanıtları en çok olanıdır; hiç kuşkusuz uygulayıcıların gözünde, o uçsuz bucaksız tarihleri boyunca en önemli alan budur; bu alanın incelenmesi de bizim için son derece bilgilendirici, son derece önemlidir; bunu zamanımızın okuyucularına açıklanmak zorundayız; gölge oyunlarını ve psikanalizin çocukça fikirlerini ciddiye alan bir okur bile bunu boş inanç olarak görebilir; işte ben de yorumlarımı bu konularda yoğunlaştıracağım.

Eski Mezopotamyalılar dünyayı sırf kendisiyle açıklayamayacaklarına inanmışlardı; dünyayı anlamlandırmak için, dünyayı yaratıp sonra da yöneten insanüstü varlıklara inanmışlardı (bkz. s. 235 vd.). Onları tasavvur etmek için kendi siyasal iktidarlarından daha iyi bir model olamazdı: En tepede bir hükümdar vardır; daha sonra yine bu hükümdardan çıkan, ona bağlı ikincil iktidarlar, piramidi andıran bir yapı oluştururlar. Bu sistemi bütün bir doğaüstü dünyaya doğru genişletmişler, panteonlarını oluşturmuşlar ve bu panteonun işleyişini tasavvur etmişlerdir. Kralları doğrudan ya da "naipleri" yoluyla ülkeyi kendi iradesine göre nasıl yönetiyorsa, nasıl kendi kendine kararlar alıp çevresine dayatıyorsa, tanrılar da aynı şekilde kişilerin ya da toplulukların varlıkların *yazgılarını tespit ederek*, dünyayı kendi keyiflerince yönetiyorlardı. Hükümdarın kararlarının düzenli bir biçimde yazılı olarak ilan edildiği bu eski yazılı gelenek ülkesinde, tanrılar isteklerinin ifadesini saptayıp belleğe yerleştirmeyi kendilerine görev edinirler. Ama nasıl?

Unutmamak gerekir ki, ülkede icat edilen, keşfi ve işlemesi zihinleri derinden etkileyen çiviyazısının temel ilkesi resimyazıydı; yazının kö-

kenindeki bu yazı, yani, başka bir deyişle, nesneleri başka nesnelerle betimleme yöntemi daha sonra da geçerli olacaktı (bkz. s. 97 vd.). Böylece örneğin ayak resmi, yürüyüşü, ayakta duruşu, taşımayı; tahıl başağıyla birlikte sap resmi de birçok ziraat ürününü gösteriyordu. Buradan "tanrıların yazısının", onların dünyayı yönetirken yarattıkları, onlara özgü şeyler olduğu inancı doğdu. Bu şeyler alışılmış kalıplara uygun olduğunda, ki genelde böyle olurdu, aktardıkları bildiri de "normal" ve "sıradan" sayılırdı, yani günlük yaşamın akışına uygun bir kararı bildirirlerdi. Başka bir deyişle, bunlar öyle özel, sıradışı olmayan kararlar ile buyruklar olurdu, zira işler o bildik, alışıldık gidişatlarını biteviye sürdürürlerdi. Ancak tanrılar, öncekilere pek uymayan bir varlık ya da şaşırtıcı, beklenmedik, sıradışı bir olgu yarattıklarında, aynı ölçüde alışılmadık bir *yazgıyı* bildirmek isteklerini gösterirlerdi; insanların bu yazgıyı bilmeleri, söz konusu anormal olayın sunuluş biçimini çözmelerine bağlıydı, tıpkı yazıdaki resimyazı ile fikiryazıların ([ideogram]) deşifre edilmesi gibi.

İşte tümdengelimli kâhinliğin temeli buydu. Sıradışı, acayip *olay* ya da *nesneler* okunuyor, bunlardan şu ya da bu kişinin geleceğiyle ilgili tanrısal kararlar *çıkarsanıyordu*. Bu kişi kehanete konu olan herhangi bir birey, bir kral ya da bir ülke olabiliyordu. Bu arada şunu da belirtelim ki, bu gelecek "hakiki", mutlak gelecek değildir: Önünde sonunda meydana geleceği düşünülür, ama bunun da ötesinde, tanrıların *o an için* buyurdukları şeydir; nasıl ki hükümdar, kararlarından vazgeçmekte, yeni kararlar almakta, mahkûm ettiği kişinin cezasını bağışlamakta özgürdü, işte tanrılar da aynı biçimde bağışlayıcı olabilirlerdi; bu yüzden tanrıları ilk kararlarından döndürmek, ilk başta belirleyip işaretlerini gönderdikleri kötü "yazgıyı" iyiye çevirmelerini sağlamak amacıyla binbir çare aranmış, değişik yollar önerilmişti (bkz. s. 148).

Bu yöntemdeki temel eylem "tümdengelim"di. Bir veriden yola çıkarak bir başka veriye ulaşan bir yargıdır bu ve sonraki verinin ilk veri içinde bulunduğu varsayılır. Sıradışı olmaktan kurtulup *önbelirti* rolü oynayan bir olayın görünüşünden hareket edilip bir söylem yoluyla gelecekten bir kesit, yani kehanet, tanımlanırdı. Burada bir tek örnekle yetinelim; *Divination et rationalité* (Kâhinlik ve akla yatkınlık) adlı kitabın 70-193. sayfalarında buna ilişkin çok sayıda örnek bulunuyor. Örneği çok kapsamlı bir *Günlük Yaşamın Rastlantılarıyla İlgili Büyük Kâhinlik Risalesi*'nden aldık (*a.g.y.*, s. 106):

Eğer bir at bir öküze aşmaya çalışırsa (işte vaka budur; aslında bu durum çok ender olur, bu nedenle de böyle sıradışı bir olay bu haliyle bile dikkat-

leri çekmeye, olayın altında tanrısal bir bildirinin yattığını göstermeye yeter: Tanrısal bir karar bildirilmek istenmektedir):

ülkede sürünün beti bereketi kalmayacak demektir (işte bu da karardır; tanrılar alışılageldiği gibi kendi iradelerince bir kehaneti bildirmişler, ama onların yazgıyı değiştirmeleri için ne önlemler almak gerektiğini söylememişlerdir).

İnsanın aklına bunlara ilişkin çok şey geliyor. İlk olarak, tanrıların yazma, daha doğrusu konuşma "aracı", görünüşüyle, işleyişiyle bütün dünya olduğu için, doğanın bütün ögeleri kehanet açısından görülüp değerlendirilmelidir. İşte kehanet *Risaleleri* böyle yazılmıştır; bunlar yıldızlar ile gökcisimlerini tasvir edip hareketlerini anlatırlar (astroloji ve gök falı); zaman ile takvimi ele alırlar (gün bilgisi ve ay bilgisi: Şu ya da bu olayın takvimdeki herhangi bir vakitle çakışması, kendi içinde ayrıksı olduğundan, kehanet-bildirici'dir); hayvan olsun, insan olsun, varlıkların doğuşunu, başarılı olsun, başarısız olsun rahimden çıkışı, düşükleri anlatırlar (yenidoğan falı ve erken ya da zamanında doğan insan ya da hayvanları kullanan fal). Toprakların, akarsuların, şehirlerin dış görünüşlerini; bitkiler ile hayvanların tasvirlerini, onların hareketlerini anlatırlar (günlük yaşamın rastlantısal olaylarıyla ilgili kâhinlik). Yine insan vücudunun düzenini, insanın kendisi ya da diğer insanlarla, dünyanın geri kalan kısmıyla olan ilişkilerindeki tutumunu (fiziksel görünüş falı; hem dar, hem geniş anlamda günlük yaşamın rasgele olayları); düşlerin içeriğini (düşyorumu; bkz. s. 129 vd.) işleyen risaleler de vardır; kimi zaman rüyaya yatılır, belli amaç için düş görmeye çalışılır, buna da düşeyatma ([incubation]) diyebiliriz; ayrıca bu risaleler, rastlantıları, karşılaşmaları, özellikle kulağa çalınan tuhaf sesleri (gaipten gelen seslerin yorumlanması-kledonomansi) konu alırlar. Bunlardan başka insan müdahalesiyle edinilen bilgileri anlatanlar da vardır: Örneğin hayvanların kurban edilirken verdikleri tepkiler, daha sonra da bağırsaklarının gözlenmesi (sakatat falı, özellikle ciğer falı; karaciğer doğaüstü bildirilerin bulunduğu en önemli organdır, bunun nedeni belki de çok farklı şekillerde çıkması olabilir); su üstüne damlatılan yağ (yağ falı), atılan un (un falı); buhurdanlıktan çıkan dumanın şekilleri (duman falı)... Kısaca *Risale* yazarları işlerini yaparken Liste yazarlarının o bitmek tükenmek bilmez kaynağını, Göğün altındaki bütün dünyayı, kullanıyorlardı.

Listeler'de olduğu gibi bu şekilde dikkatle incelenen dünya, daha titiz bir şekilde, daha derinlemesine ele alınıyor, bileşenleri tanımlanıyordu.

Bir yandan farklı konuları belirleyip sıralıyorlardı: Astroloji *risaleleri*'nde yıldızlar inceleniyor; fiziksel-görünüşle ilgili olanlarda insan vücudu tanıtılıyor; düşyorumlarıyla ilgili olanlarda rüyaların biçimleri inceleniyordu. Öte yandan bu kategorilerin her biri *bütün aykırı görünümleriyle* belirlenip inceleniyor, sıralanıyordu, ki bunun anlamı da olağan görünümlerin eksiksiz olarak biliniyor olduğudur. Vücudun parçalarıyla ilgili *Liste, yüzün* değişik bölümleri için birkaç terimle yetinirken, fiziksel-görünüş risalesi yüzü bütün aykırı görünüşleri altında ele alıyordu: Yüz tuhaf bir biçimde uzun ya da kısa, kare ya da yuvarlak mıdır, biçimsiz midir; öyle ise tam olarak nasıldır, kırmızı ya da solgun mu, yoksa başka, alışılmamış renkte midir; benekler, lekeler var mıdır? Adı geçen *Risale*'nin ilk tableti (en az on iki tabletten oluşuyordu) sadece insan başı için, hatta sadece saç biçimi için yüz altmış gözlem içeriyor. Her özel risalede çok ayrıntılı işlenmiş, söz konusu konuya uygulanmış matematiksel bir diyagram, sistemli olarak kullanılıyordu. Bu ise nesne ya da onun ayrılabilen ögelerinin bir tür şifre anahtarıydı; bir anket formu gibi, nesneyle ilgili hiçbir farklı, olağandışı yönü, yani sayısı ya da büyüklüğünü, sabit ya da değişken durumunu, şeklini, rengini, arızi ögelerin varlığını unutmamayı sağlıyordu. Böylece farklı durumlar derli toplu bir şekilde, sınıflandırılmış olarak, ardı ardına, ayrıntılı bir kesinlikle, değişmez bir düzen içinde görülüyordu. Her olasılık ayrı bir sütun içinde bulunuyordu. Hepsi aynı dilbilgisel görünüş, tekörnek biçim altında sıralanıyordu. Bunlar aynı zamanda birer varsayım ya da "yan cümle" idiler; herbirinin ulaştığı bir sonuç, ya da "temel cümle" vardı. Örneğin insan vücudunda *umṣatu* olarak adlandırılan bir beni konu alan bir fiziksel-görünüş-yorumu tabletinde (çeviri: *Divination et rationalité*, s. 174 vd.) bu benin baştan ayaklara kadar bulunabileceği yetmişten fazla yer anlatılır (ki tablet tam bile değildir, yarısı kırıktır); anlatımda hep aynı kalıp kullanılır: "Eğer *umṣatu* şu organ üzerindeyse..."; "eğer ortada ise...; "eğer sağda bulunuyorsa..."; "eğer solda bulunuyorsa...".

En inatçı okuru bile kolayca yıldıran, sıkıcı gelebilecek bu risaleleri daha yakından okuyup üzerlerinde düşündüğümüzde bunların olağanüstü titizlikte, çok sayıda kesin, belirgin gözlemi içerdiklerini, ayrıca *Listeler*'i ortaya çıkaran bilme arzusunun çok daha fazlasının ürünü olduklarını göreceğiz.

Listeler gözlemcilerin gözü önünde bulunan, mevcut nesnelerin basit dökümünden oluşurken, *risaleler* gelecekle ilgili varsayımlarda bulunuyordu. Bunlar geçmişteki olayların gözlemine dayanıyorlar, ama bu olayları

geleceğe yansıtıyorlardı. "Eğer bir at öküze aşmaya çalışırsa, sürünün verimi azalacaktır" cümlesinde anlatılan şey "bir gün bir at bir öküze aşmak istemiş, bunun ardından sürünün verimi azalmıştı" değildir; burada anlatın şudur: "Ne zaman bir at bir öküze aşmaya çalışsa hemen ardından sürünün bereketinin azalması beklenmelidir". Tıpkı *Listeler*'deki sözcükler gibi, risalelerdeki vakıalar da her yerde, her zaman geçerli evrensel, ilkörnek olguları gösterirler. Bu açıdan, bu risaleler derin bilgiyi içerdikleri, kişiye, zamana, mekâna bağlı olmayan genel konuları ele aldıkları için *Listeler*'den çok daha fazla –bu sözcük buraya uyar mı bilinmez ama– bilimsel niteliklidirler.

Risalelerin gözlem alanını aşıp durum tespiti alanına kaydıkları çok sık olur. Örnek olarak kısa bir ciğer falı kılavuzunu verebiliriz: Kılavuzda, kurban edilen kurbanın karaciğerinde, tuhaf biçimde *iki* safra kesesi ele alınır, gerçi bu çok ender bir durumdur, ama nihayetinde kanıtlanabilecek, hatta kanıtlanmış bir durumdur. Kılavuz bu kadarla kalmaz, ancak, örneğin *üç* safra kesesi belirler, ardından bu sayı *yediye* kadar çıkar. Bunun nedeni yedi sayısının aşılması olanaksız bir sınır olduğu değil, bir sayıda durmak, başka konularda başka tuhaf sayılara açılmak gerektiğidir (bkz. s. 157). Aynı şekilde, yenidoğan falı risalesi sadece ikizleri ele almaz (insan doğumları söz konusudur!), ancak üçüzlere, dördüzlere, beşizlere de yer verir, ta ki bir batında *dokuz* çocuğa kadar; bu sayıyı biraz önce sözünü ettiğimiz *yedi* sayısı gibi değerlendirmek gerekiyor. Görüldüğü kadarıyla bu tür acayiplikler asla gerçekleşmemiştir, risalelere girdiğine göre bunlara epeyce önem verilmiş olmalıdır. Bunlar özellikle risalelerde incelenmiştir, çünkü bunlar basit vakayinameler, tarihsel kayıtlar değildir; aksine bir tek geçmiş zamanla değil bütün zamanlarla ilgili *bilim* yapıtlarıdırlar; hem *tastamam* olup biteni, hem de *basbayağı* olabilecek olanı kaydederler. Biz ise bu konulardaki tahminlerimizi biyolojik yasalarla sınırlıyoruz, bunlar da benzer durumları olası görmez. Oysa Mezopotamyalı bilginlere göre evren bilmedikleri yasalarla değil –en azından o halleriyle– bir tek iradeyle, yani her şeyi yaratanların keyfine göre yönetiliyordu. Bu yüzden onlara göre bu yaratıcılara hiçbir sınırın belirlenemeyeceğini düşünüyorlardı. Bu yüce varlıklar, nadir de olsa, beşizlerin ya da altızların doğmasını sağlamışlarsa, ileride neden daha fazlası olmasın ki? Bu ise yeni bir şeydir; edilgen, hareketsiz, gözleme dayalı basit bilgiyi bir yana bırakıp *her şeyi* bilme isteğidir: Yalnızca gözlemlenen gerçeği değil, olası'yı da, başka bir deyişle, evrenseli de bilme isteğidir. Bu bizi Bilim terimini kullanmaya iten yeni bir atılımdır.

Bir başka önemli nokta bu yolda bir adım daha atmamızı sağlayacaktır. Risale yazarları kim adına önbelirtiden kehanete geçmeye cüret etmişler, ayrıca, yazdıklarının *her zaman* geçerli olduğunu, deyiş yerindeyse, her zaman *normatif* olacağını bu kadar kesin nasıl ileri sürmüşlerdir?

Hiç kuşku yok ki, Mezopotamya'da kâhinlik öncelikle ampirizm üzerine kurulup geliştirildi. Yan cümle ile temel cümleyi ayırt etmemizi sağlayan hakikat –önbelirtiden kehanete ulaşılıyordu– en az iki olayın fiilen gerçekleşmesinin tespiti yoluyla destekleniyordu. Örneğin tümdengelim, deneyime dayalı bir hakikat üzerine kurulduğunda risaleler bunun izlerini taşır. Böylece, geniş anlamda fiziksel-görünüş'le (insanların davranışlarıyla) ilgili risalede şunlar vardır: "Eğer bir erkeğin sırlara ihanet etme alışkanlığı varsa, asla önemli bir şahsiyet olamayacaktır"[4]. Ya da yine ironik, alaylı biçimde: "Eğer bir şehirde çok sayıda bilgin varsa, o şehir bir gün mahvolacaktır". Buna karşılık: "Eğer bir şehirde çok sayıda deli varsa, o şehir mutlu olacaktır"[5]. Dahası, kimi kehanetler, kesinlikleri, ayrıntılı sunumları nedeniyle gerçekten "yaşanmış" varsayılır. İşte ciğer falı'yla ilgili bir risalede anlatılan, son derece etkileyici, hatta heyecan verici bir olay: Eğer... (karaciğerin sol lobu olarak adlandırılan bölümünün görünüşü söz konusudur) olursa; üçüncü bir kişini marifetleriyle hamile kalan ilgili kişinin eşi, durmadan Tanrıça İštar'a yalvaracak, kocasını düşünerek, şöyle seslenlecektir: "Yalvarırım, çocuğum kocama benzesin!"[6]

Öte yandan, kimi kehanetler belirli bir döneme (özellikle 2350 ve 2150 arası Agade hanedanı zamanına) ait tarihsel olguları anımsatırlar; zaten kâhinlik işinin aşağı yukarı bu dönem boyunca geliştirilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin, yazılı olarak Eski Babil döneminde (II. binyılın ilk yarısında) hazırlanmış bir sakatat falı risalesinde şöyle yazar: *Eğer kurban edilen hayvanın kalbi koç taşağına benziyorsa, bu, kral Maništusu'nun* (2250 yılına doğru Agade hanedanının üçüncü kralı) *subayları tarafından katledileceğine işaret eder*[7]. Hükümdarın öldürülüşü ile, bu olaydan kısa süre önce kurban edilen bir hayvandaki anormal yapılı bir kalp arasında bağlantı kurabiliriz. Mezopotamyalılar, dünya görüşlerine uygun olarak, *harikalar*'a ve *mucizeler*'e, ayrıca normlardan çıkan her olaya özel bir dikkat göstermiş gibi görünüyorlar; bunlarla ilgili bize kalan bir iki derleme, bunları arşivlediklerini gösteriyor.

4) *Zeitschrift für Assyriologie*, XLIII, 1936, s. 96. II. 3.
5) F. NÖTSCHER, *Haus und Stadtomana*, s. 48, s. 77 ve 67.
6) Daha sonraki sayfalara bakınız, s. 242, dn. 5.
7) A. GOETZE, *Old Babylonian Omen Texts*, pl. VI, dn. 9: 21 vd.

Bununla birlikte, tanrılarının işlevi ve kendi yazı sistemlerinin gizleri hakkındaki düşünceleri nedeniyle, bu tür belirlemeler akıllarında bir soru yaratıyordu: Meydana gelen olaydan önce hangi olay gelmekte, o olayı hangi olay haber vermekteydi? Bu konuda gözleri ne zaman ve nasıl açıldı bilmiyoruz elbette, ancak yine Eski Babil dönemine ait (daha sonra yeniden ele alacağız, s. 154 ve dn. 6), bir başka ciğer falı risalesinde yer alan aşağıdaki bölümü tarihsel bir veri olarak kabul edersek bu konuda bir fikrimiz olacaktır: *Eğer, karaciğerde...safra kesesinin sağında* (Akadca: *palšu) net bir şekilde, belirgin iki delik (pilšu) bulunuyorsa, bu, Narâm-Sîn'in* (Agade hanedanının 2254 ve 2218 arasındaki dördüncü kralı) *hendekler (pilšu) yardımıyla tutsak aldığı Apišal şehrinin insanlarıyla ilgili önbelirtidir.* Yine, eğer olay gerçek ise, her iki kehaneti, yani önbelirti ile tahmini birbirine yaklaştırmak için iki nedenimiz var. Güneydeki Apišal şehri, surları yıkılmak suretiyle ele geçirilmeden önce bu şekilde delikleri olan tuhaf bir karaciğer bulunmuştur; üstelik önbelirtideki sözcük ile kehanetteki sözcük arasında özel bir ses benzeşmesi vardır: Karaciğerde açılmış (*palšu*) delikler (*pilšu*) hem hendekleri (*pilšu*) hem de, ünsüzlerin yerini basitçe değiştirmek koşuluyla, fethedilen şehrin adını (*Apišal*) çağrıştırır. İmdi, Mezopotamyalılara göre adlar onları göstermek için nesnelere keyfi olarak bağlanmış, basit, anlamdan yoksun sesler değillerdir; bununla ilgili sayısız belgemiz var (özellikle bkz. s. 120). Adlar *nesnelerin ta kendileridir, nesnelerin ses halindeki biçimleridir*; ifade ettikleri nesnelere bağlıdırlar, bu nedenle de her sesin son derece önemli bir anlamı vardır. Söz konusu kehanetin, tarihsel ya da başka açılardan değeri ne olursa olsun en azından ampirik olarak meydana gelmiş iki olay arasında nasıl bir benzerlik kurulduğunu, birinin bir diğerini nasıl *ifade* ettiğini, nasıl onun yazıya geçirilmiş hali, yani "resimyazısı" olduğunu gösterir. Kâhinliği bambaşka bir düzleme kaydeden şey de işte bu önbelirti ile kehanet arasındaki ilişkinin bir anlamda değişimidir, yani kâhinlik ampirik ya da yalnızca kaydedici olmaktan çıkıp tümdengelimli ve *bilimsel* hale gelir. Çünkü artık maddi olaylar bir yana bırakılıp tuhaflıklarıyla bile anlamlı görünen, yazılı iletiler içeren olaylar üzerinde yoğunlaşılabilecektir; bunların bildirdikleri şeyler, onları bildiren şeylerden çıkarılabilirdi.

Bu tür bir okumanın büyük ölçüde anlayamayacağımız bir düzgüsü vardır; zira Asur bilimciler bu güç, anlaşılması zor sorunlara çok az eğilmişlerdir, ayrıca bu dilin, bu olağanüstü çiviyazısının bütün gizemlerini, bütün olanaklarını onu konuşanlardan çok daha az bildikleri için (bkz.

sonraki sayfalar, s. 93 vd.) bunları Antikçağ aydınları kadar kolaylıkla, açıklıkla, verimle kullanmak olası değildir. Ancak iki ayrı olgunun şifreleri çözülmeliydi; bunlar aynı zamanda yazıyla ilgili olgulardı: Resimyazı olgusu (ya da fikiryazı; iki kavram arasındaki fark için bkz. s. 95, dn. 7) ile sesbilim olgu. Gerçekten de bir çiviyazı işaretinin kimi kez bir nesnenin ya da belirli sayıda nesnenin yahut birbirine aşağı yukarı benzeyen kavramların adı olarak okunduğunu, kimi kez de bir tek (çoğunlukla da birden fazla) hecesel sesi ifade ettiğini biliyoruz (bkz. s. 108). İlk alanla ilgili olarak içinde *aslan*'ın olduğu bütün önbelirtileri alalım: Bu önbelirtilerin ifade ettiği kehanetlerde bu hayvan daima bir güç, bir kaba kuvvet, bir yırtıcılık, bir zorbalık ifade eder; bunların fikiryazısı da aslandır. Biraz farklı olmakla birlikte aşağıdaki kehaneti ele alalım: Burada at ile öküz arasında, nihayetinde hiçbir sonuca ulaşamayacak, beyhude bir çiftleşme söz konusudur, ki bu da olsa olsa kısırlık bildiren, yani üremenin azalacağını gösteren bir kehanet olabilir. İşaretlerin sesbilimsel değerlerine gelince, aynı şekilde yukarıda anlatılan, Narâm-Sîn ile Apišal kehanetleri ses benzeşimleri nedeniyle oldukça bilgi vericidir; ancak bunun gibi daha bir çok örnek vardır, örneğin: *Eğer safra kesesi yağ (kuṣṣa) bağlamış ise, hava soğuk (kuṣṣu) olacaktır*[8]. Yine: *Eğer kent tanrısının bayramı olan günde yağmur (zunnu) yağarsa, tanrı kente kızmış (zêni) demektir*[9]...

Kendi içlerinde açıklanamadıkları için, olduğu gibi duran, tümdengelimler yoluyla bir bilgi alanında, belgeye dayalı, genel anlamda geçerli, zorunlu çıkarsamalar yoluyla ilerlememizi sağlayabilecek bir düzgünün ve kuralların olduğu kesindir; bunlar da eski Mezopotamyalıların gözünde, kâhinliğin gerçekten *bilimsel* bir nitelik taşıdığını belirlememizi sağlıyor. Kuşkusuz onlar bu kuralları ve düzgüyü bütün çıplaklığıyla, olduğu gibi dile getirmemişlerdi, ki bu onların alışkanlıklarına ve dehalarına uyan bir durumdu. Onlar asla soyutlama üreten kişiler değillerdi, onlar *neden-araştırıcıları*'ydılar. Onların bütün bilimleri aydınlatılıp kanıtlanan aksiyomlar ya da yazılı, kayıtlı yasalar üzerine değil, çok sayıda somut, tekil olaya dayalıydı; bu olaylar tıpkı *Listeler*'de olduğu gibi sıralanmıştı, ama çok çeşitliydi; amaç zihinde çağrışımlar, benzeşimler yoluyla çözüm ilkelerinin canlanmasını sağlamaktı. İşte kâhinlik risalelerinin, ayrıca bu eski ülkeye ait, henüz hiç ele alınmamış diğer risalelerin anlamı budur. Bunlar öğretim amaçlı yapıtlardır; kesitleri ve düzeni sayesinde bile öğretici

8) A. GOETZE, *Old Babylonian Omen Texts*, pl. XLIII, no: 31 III: 32-35.
9) *Revue d'assyriologie*, XIX, 1992, s. 144: sayı. 20.

olan bir yığın olaya dayanarak düşünüp, zihni işletmeyi, sonuca varmayı öğretmeye yarayan yapıtlardır. (Bkz. sonraki sayfalar, s. 196 vd.). Başka bir deyişle bunlar bizim çarpım tablolarımızı, çekim kitaplarımızı andırırlar; küçükken biz de hiçbir yasayla, hiçbir ilkeyle uğraşmaksızın bunlar sayesinde gayet güzel biçimde aritmetiği de, dilbilgisini de öğrenmiştik. Yani *Risaleler* ile *Listeler*'in tekdüze, cansıkıcı görüntülerine bakıp da, iç karartıcı, boş sıralamalardan ibaret olduklarını söylemek haksızlıktır; şimdiye kadar hep öyle söylendi, bu nedenle bilim ile bilimsel düşüncenin "doğup" gelişmesini keşfetmemizi sağlayacak en değerli belgeler bir yana itilmiş oldu.

Bu eski aydınların en geç II. binyılın birinci yarısından itibaren kendi düşünüş biçimleri ile dünya görüşlerine uygun olarak soyut düşünceyi, çözümlemeyi, tümdengelimi, ilkeler ile yasaların araştırılmasını keşfetmiş oldukları gerçeğini yadsımak, dar, yüzeysel, tekdüze, önyargılı bir bakışa yakışır; bu gerçek, çiviyazılı arşivler dikkatlice, derinlemesine incelendiğinde apaçık ortaya çıkar. Mezopotamyalılar tam anlamıyla bilim anlayışı ve bilimsel yöntemin özünü keşfetmişlerdir, ama bunu bizimkinden çok farklı biçimde, kendi tarzlarında dile getirmiş, *ayrıca* kâhinlik gibi bize göre pek değeri olmayan konulara uygulamışlardır. Bu tarihsel gerçekleri, yani tarihsel olguları ileri sürdüğümüzde Yunanlılar gözden düşmüş olmaz. Aksine onları daha iyi kavramış, daha iyi anlamış, kendilerinden çok önceki, uzun bir soy zincirine bağlamış oluruz.

Zaten iyi tarihçiler her zaman bunun bilincindedirler; tarih, yaşam gibi, sürekli bir gelişimden ibarettir, tam başlangıçlara yer yoktur orada: Bir şeyin hep bir öncesi olmuştur...

*Asur Biliminin Bir Yüzyılı**

Tarihçiler "kökenler" hakkında sorguya çekilmeyi sevmezler: Kökenleri bilemeyiz, tarihte hemen hemen yalnızca yükselişler ile çöküşleri bulabilir, bunları saptayabiliriz.

Asur biliminin tam olarak ne zaman doğduğunu kim söyleyebilir? Yukarı Mezopotamya'yı baştan başa dolaşan yaşlı Benjamin de Tudèle 1165'e doğru, Asurluların antik başkenti Ninova'yı "Dicle üzerinde, tamamen yıkık tek bir köprüyle Musul'dan ayrılmış halde" bulduğu zaman mı? Beş yüzyıl sonra, "Romalı soylu" Pietro della Valle İran ile Bağdat'a yaptığı yolculuktan dönerken, Babil'in yıkıntılarında topladığı, üstlerinde "tanınmayan yazılar" bulunan ilk "tuğlaları" Avrupa'ya götürdüğünde mi? 1802 yılı sonunda, genç Georg Friedrich Grotefend, Göttingen Üniversitesi Krallık Bilimler Derneği'ne "çiviyazısı denen Persepolis yazıtlarının" anahtarını bulduğunu açıkladığı zaman mı? Zira, Jean-François Champollion'un ünlü *Précis du système hiéoroglyphique* (Hiyeroglif sistemin elkitabı) adlı yapıtından yirmi yıl önce, dili bilmeksizin, sadece kendi zekâsı, kendi zihinsel yetileriyle, yarım yüzyıllık bu uzun yolda ilk adımı atan Grotefend olmuş-

* *Histoire et archéologie*'de (Les Dossiers: 51) yayımlanmıştır: 1981, s. 16-25.

tur. Bu yolun sonunda, Asur ile Babil yazıtlarını iki bin yıldır bir sır haline getiren o üç sır nihayet çözülecekti.

Bu sırlar ne olursa olsun, 1857'de Londra Royal Asiatic Society, toprak altından yeni çıkarılmış uzun bir yazıtı, "Asur çiviyazılarını" anladıklarını ileri süren en yetkin tarihçilerden dördüne veriyordu: Bunlar Henry Rawlinson, Edward Hincks, William Talbot ile Jules Oppert'di. Kurum, tarihçilerin bu yazıtı birbirilerine danışmadan, ayrı ayrı çözmesini istemiş, daha sonra çevirileri karşılaştırmış, bunları birbirine uygun bulmuştu; işte böylelikle bu alanda "bilimsel" bir nesnelliğe ve kesinliğe ulaşılacak, Asur bilimi de tek başına ilerleyip gelişmeye, buluşlar yapmaya başlayabilecekti.

Asur biliminin ilk önce filologların, kafalarını kuma gömmüş sürekli eşelenen, harekete, kargaşaya düşman o masabaşı memurlarının başlattığı bir serüven olması dikkate değerdir. Bu gizemli yapıtların yazarları ile o çağdakilerin arkalarında bırakabildikleri her şey, binlerce yıllık uğraştan sonra, yirmi yüzyıl boyunca bütün diğer serüvenlerden geçmiş ülkelerinde en nihayet "tamamen yıkılmış" olarak bulunuyordu, tıpkı Benjamin de Tudèle'in bulduğu Ninova gibi. Kamış ile kilin kullanıldığı bu yerlerde yıkıntıların belirli biçimi yoktur, dikkat çekmez, ayrıca arkeologların hayranlığını ya da merakını uyandıracak bir özellikleri de yoktur.

Ancak, 1840'a doğru, şifre çözücülerin küçük dünyasında, nihayet "tanınmayan yazı karakterlerinin" gizi kavranmaya başladıktan sonra (bkz. s. 77 vd.), bu toplulukların toprak altında kalmış diğer kalıntılarını bulmak için büyük bir istek uyandı. Fransa'nın Musul konsolosu Paul-Emile Botta tarafından 1842'de, ülkenin kuzeyinde, arkeolojik kazılar başlatıldı. O zamandan bu yana kazılar hiç durmadı, biteceğe de benzemiyor çok şükür. Demek ki bugün artık yüzyılı aşmış bir geçmişe sahip ama yine de henüz yeni, hareketli, canlı olan bu Asur biliminin yaptığı buluşların, sağladığı katkıların bir dökümünü çıkarmak çok yararlı olacaktır.

Asur bilimi, Antikçağ tarihinin diğer birkaç bölümü gibi, geçmişi araştırırken hem arkeologların uzmanlık alanı olan anıtsal kaynaklara hem de filologların uğraş alanına giren yazılı belgelere dayandığından olsa gerek, paha biçilmez bir ayrıcalığa sahiptir.

Yaşlı dünyamızda, tarihçi olarak yaşamları ile düşüncelerini araştırdığımız uzak atalarımıza, onların bize bıraktıkları sayesinde ulaşabiliriz: Bunlar yaptıkları nesnelerdir, ayrıca yazılı malzemelerdir, ama onlar arasında düşüncelerini yazıya geçirebilenlerin çok ender olduğunu bilmek gerek.

Belirli bir uygarlıkta, maddi yaşamdan artakalanlar ile yazılı olarak kaydedilmiş yapıtlar aynı insanlara aittir; bunların her birinde bu uygarlıkla ilgili, farklı seviyede anlamlar taşıyan, uygun şekilde aktarılmış bilgiler vardır ve bunlar sayesinde onları daha iyi tanıyabiliriz.

Toprak altından bir heykel çıkaran arkeolog bu heykele, bir zamanlar onu yapan, diken, ona hayranlıkla bakan ya da saygı duyan kişinin gözüyle bakar; onun önünde o kişiler gibi titrer; sanatlarını anlar, onların bu yüze, bu vücuda nasıl bir ruh hali, nasıl bir tavır sığdırdıklarını kavrar; giyinme, süslenme anlayışlarını bulur; hatta heykelin yapıldığı taşı nereden alıp getirdiklerini bile söyleyebilir...

Ancak, yazılı, kesin, ayrıntılı bir söylem olmaksızın heykelin temsil ettiği insanın ya da tanrının adını, yapılma nedenini, çağdaşları arasındaki rolünü, tarihlerinin hangi döneminin söz konusu olduğunu bilemeyecektir; ayrıca heykeli yapanlara göre bu heykelin nasıl bir bakış açısını temsil ettiğini, hatta sanatçıya nasıl bir alışveriş karşılığı böyle bir malzemenin teslim edildiğini, sanatçının nasıl yaşadığını, sanatın, bu sanatçının zamanının ortak yaşamında nasıl bir yere sahip olduğunu, ayrıca yaşama, duyumsama, görme, düşünmeyle ilgili daha başka binbir türlü ayrıntıyı, kısaca yüzyıllardır suskunluğa gömülmüş, o kişilerle ilgili bilgileri öğrenemeyecektir.

Arkeolog üç boyutlu bir gerçeklikle karşı karşıyadır; elle tutulabilen, somut, yoğunluklu bir gerçekliktir bu, ama dilsiz, anlamı belirsiz bir gerçekliktir. Filolog belgelerinden hemen hemen soyut, etten kemikten sıyrılmış, gerçekdışı ancak yoğun, kesin, anlam açısından yeri doldurulamaz bir imge çıkarır; bu sayede hiçbir şey *görmeksizin*, her şeyi *bilebilir*. Filolog tarihsel araştırma konusunun, yani bütün yönleriyle geçmiş zamanlardaki insanın ancak yarısına ulaşabilir. Ortaya çıkarılabilecek durumdaki her iki yarıya da ancak aynı eski kaynaktan çıkan ve birbirine karışan bu iki akımı bilen tarihçi ulaşabilir.

Asur bilimcilerin işte böyle bütünsel bir tarih görüşüne ulaşma fırsatları vardır; bu görüş bir yandan arkeolojik kesinliklerce oluşturulurken, diğer yandan yazılı belgelerin sunduğu bilgilerle sağlamlaştırılır. Elbette onların tarihçi olarak oluşturdukları bilgi ister istemez sınırlı, eksik olacaktır. Zaman açısından sınırlıdır çünkü. IV. binyılın sonunu aşmaz; bu dönemde, kuşkusuz dünyada ilk kez, Mezopotamya'da, düşünceyi, sonra da sözü analitik olarak kaydetme yöntemi geliştirilmişti (bkz. sonraki sayfalar, s. 89). Daha öncesinden kalan şeyler yalnızca arkeolojik kalıntılar, dilsiz yıkıntılardır. Eksiktir, çünkü başka yerlerde olduğu gibi bu ülkede

de bu eski insanlar, yaşama, nesneleri görüp duyumsama biçimlerini aktarmaya, şeyleri belleğe yerleştirmeye pek önem vermemişlerdir; hem somut yaşam düzeneklerinde hem de düşüncelerinin kaydedilmesi konusunda sundukları ipuçları da pek iyi korunamamış, son derece geniş bir imparatorluk ile son derece uzun bir zaman içine serpiştirilmiş durumdadır; ayrıca bunların sayıca büyük görünen ama nispeten iğreti olan, sadece bir bölümünü bulmuş ve incelemiş durumdayız.

Bununla birlikte, hatta ülkenin tamamı bakımından bugün eski Mezopotamya konusunda bildiklerimizle "Asur biliminin başladığı yüzyıl" başındaki bilgileri karşılaştırdığımızda, böylesine muazzam bir ilerlemeden şaşkına dönmemek olası mı?

"*L'Univers. Histoire et description de tous les peuples*" (Evren. Tarih ve tüm toplumların betimlemesi) dizisinde, Ferdinand Hoefer'in 1852'de, ilk kazılardan on yıl sonra, "Babil çiviyazısı sisteminin" tam olarak oluşturulmasından beş yıl önce yayımlanmış *Babylonie: Assyrie, Chaldée, Mésopotamie* (Babil ülkesi: Asur, Kalde, Mezopotamya) adlı bölüm aşağı yukarı üç yüz sayfadan oluşur. Oysa, yazarın yorumları ile yakınmalarını bir yana bıraktığımızda, aslında bölümün neredeyse tamamı bu eski ülkeyle ilgili parçaların çevirileriyle oluşturulmuştur; bunlar bir yandan Kutsal Kitap'tan, diğer yandan da çeşitli "klasik yazarlardan" alınmış parçalardır. Bu yazarlar arasında Herodotos, Ktesias, Ksenophon, Bel-Usur (Berossos), Sicilyalı Diodoros, Strabon, Arrianus, Yaşlı Plinius, Velleius Paterculus, Iustinus, Ammianus Marcellinus, Paulus Orosius, Agathias ile daha başka birkaç yazar vardır. Bir de Benjamin de Tudèle'den itibaren XIX. yüzyılın ortalarına kadarki yolculuk anlatıları. Bilgilerini genişleten yazar, bunlara, birkaç yıl önce "Musul çevresinde" bir yandan Paul-Emile Botta, diğer yandan da Henry Layard tarafından başlatılan ilk kazıların raporlarından alınma geniş özetleri de eklemiştir.

Bu geniş araştırmanın tarihle ilgili sonuçları, ikinci elden de olsa, yapıtın sonunda, topu topu *otuz* sayfada sunulmuştur: Bunlardan dört sayfa "Kaldelilerin dini"; sekiz sayfa "astroloji" ile ilgilidir ("Berlin Akademisinde, M. Iderer'in 1815 tarihli tezine göre"); geri kalan sayfalar ise "tarihlerini" konu alır. Bu tarih de hemen hemen yalnızca yüz kadar hükümdar adının sıralanmasından ibarettir; bu adlar Yunanca ya da Latince çevrimyazı nedeniyle bozulmuş, tuhaf biçimli, çarpıtılmış adlardır. Bunlardan yalnızca sonuncular, Kutsal Kitap'taki İbranice sayesinde biçimi az çok korunmuş, tanınabilir, kanıtlanabilir durumdadır: Tiplatpileser, Senharib, Asarhaddon, Nebukadnezar, Nabopolassah; üstelik yalnızca kimi ayrın-

tılarıyla bilinen, çok kısıtlı tarih tam anlamıyla onlarla başlar; İÖ I. binyılın ilk üçyüz yüzyılından, Kyros'un Babil'i aldığı 539 yılına kadar, yani iki yüzyıl! Birbiri ardına "Asur Krallığının", sonra da "Babil Krallığının" yıkılışına yetecek bir süre, o kadar!...

Ferdinand Hoefer dirilip de duruma bir baksa şaşırıp kalır, işte onca zahmetle yazdığı bu otuz sayfalık yazıyla açtığı o incecik su akıntısının sonradan yarattığı sele kapılır giderdi.

İlk olarak Botta tarafından bir dizi kazı başlatılıp yürütüldü; bu kazıların tarihçesi bile bir çok kalın cildi dolduracak kadardır. R. Ellis'in, derinde değilse de hiç olmazsa yüzeyde keşfedilmiş olan her şeyi içeren *Bibliographies des sites arhéologiques mésopotamiens* (Mezopotamya'daki arkeolojik sitlerin kaynakçası) adlı yapıtı, bir tek Irak toprakları için beş yüzden fazla ad sıralar; bunlardan altınış tanesi temel bir öneme ve eşsiz bir zenginliğe sahiptir: Ninova, Korsabad, Koyuncuk, Uruk, Ur, Eridu, Tello, Nippur, Sippar, Babil, Borsippa, Fara, Asur, Kiş, Nimrud, el-Ubeyd, Cemdet-naṣr, Larsa, Tel Asmar, Hafaci, İşhâli, Tel Agrab, Aqarquf, Uqair, Tel Harmal, Nuzi, Tel Billa, Tepe Gavra, Arpaciya, Carmo, Sanidar, Abu Şalabih...; bunların dışında Mezopotamya çevresinde, İran-da'ki Susa, Anadolu'daki Boğazköy, Suriye'de Karkamış, Ras Şamra, Mari ve son olarakta Ebla'da yapılan irili ufaklı kazıları hesaba katmıyoruz; bu kazılar eski Mezopotamya krallıklarının ve bu günkü Irak'ın sınırlarını aşsa da, tümü de az çok sıkı bir şekilde Sümer-Akad geleneksel kültürüne aittir ve bize onlarla ilgili sayısız kanıtlar sağlarlar. Fransız, Alman, Amerikalı, İtalyan ve diğer farklı on ülkeden (bunlar arasında Irak önemli bir yer tutar) gelen ekipler tarafından sürdürülen ve iki dünya savaşı nedeniyle ara verilen bu zorlu çalışma, bize bozulmamış ya da parçalanmış, büyük ya da küçük yüz binlerce parçayla Eski Mezopotamya'daki somut yaşamın tüm yönlerini açıklar: Yerleşim, mimari, şehircilik, sur yapımı, hidrolik, ziraat ile hurmacılık, hayvancılık ile evcilleştirme; karada ve suda avcılık; beslenme, yiyecek ve içeceklerin hazırlanışı; ekonomi, iç ve dış ticaret, kara, nehir ve deniz ulaşımı; kil, kamış, hayvan ile bitki lifleri, bakır, odun, döşeme, taş, metallerle ilgili teknikler; "beden teknikleri" ile süsleme; plastik sanatın her türü; resimli, süslü seramik; kazıresim; kabartmacılık; heykelcilik, mozaik, kuyumculuk; resim, anıt sanatı; müzik vs..., kısaca bitmek bilmez bir liste. Bu listeyi *Dictionnaire archéologique des techniques*'in (Arkeolojinin ortaya çıkardığı tekniklerin sözlüğü) ikinci cildinde bu konuya ayrılmış maddelere biraz göz atarak kolayca zenginleştirebiliriz.

Özellikle, Hoefer'in hemen hemen tamamıyla söz sanatlarıyla dolu dört sayfa ayırmış olduğu din konusu büyük ölçüde aydınlatılmıştır; bu ise tapınakların, sunakların, kült araçlarının, kutsal resimlerin, dinsel törenleri gösteren kabartmaların ortaya çıkarılmasıyla, ayrıca çoğunlukla içinde yatanlar gibi gösterişsiz ancak zaman zaman hazineleri, efendilerinin cesedinin yanında bulunan hayvan cesetleri, kurban edilmiş hizmetçi cesetleriyle mezarların, kısaca bütün o korkunç, muazzam ölüm mitolojisinin belirlenmesiyle gerçekleşmiştir.

Özellikle o bir yığın dilsiz nesne, o sitler, o yapılar, bütün o devasa arkeolojik çekim merkezi, o zamanlar arkeologları sadece koleksiyoncu merakıyla araştırmaya itiyor olsa da, bir süre sonra, teknik ve gelişen çözümleme olanakları kullanılarak her parçanın içerdiği anlam ortaya çıkarılmaya başlandı. Bu parçalara ilişkin her şey, maddeleri, şekilleri, yapıları, durumları, yapılış amaçları, kullanım biçimleri onları yapanların yaşamlarını, düşüncelerini içerir; cana gelen, dile gelen bu kuru kemiklerin yanısıra zamanımızdan üç bin yıl öncesine ait muazzam bir yazılı belge hazinesi bulunmaktadır.

Henüz hiç kimse bu levhaların ya da diğer taş ya da metal belgelerin, bu tuğlaların, özellikle, üzerlerine çiviyazılarının, sayısız kabartma işaretlerinin kamış kalemle basıldıktan sonra kurutulan ya da pişirilen, yerel kullanımda "kağıt" işlevi gören kil tabletlerin ayrıntılı hesabını yapmış değil; tüm belgeler, kazıyı yapanların milliyetine ya da rastlantılara göre, dünyanın büyük müzelerine dağılmış durumdadır. Bağdat'taki Irak müzesi; British Museum; Berlin müzesi; Louvre müzesi; büyük Amerikan koleksiyonları, özellikle, Philedelphia ile Yale'dekiler; İstanbul Müzesi; Brüksel'deki Cinquantenaire Müzesi, L'Ermitage de Saint-Pétersbourg ve daha başkaları...Toplam olarak yarım milyon parça vardır. Bunların çoğu hep bir arada bulunmuştur; içinde bulundukları yapılar terkedilmeden ya da yıkılmadan önce arşivleri ya da kütüphaneleri oluşturuyorlardı: Bu parçaların sayısı Tello'da kırk bin, Nippur ile Koyuncuk'ta otuz bin; Mari ile çok yakın tarihte Ebla'da on beş bindi; yine binlercesi Asur'da, Ur'da, Uruk'ta, Larsa'da, Sultantepe'de, Fara'da, Abu Şalabih'te, Kiş'te, Sippar'da bulunmuştur; diğer elliyi, yüzü aşkın sitte yüzlercesi, onlarcası bulunmuştur.

Yüz otuz yıldan bu yana toplanan bu yüklü dosyanın bize açımladığı bu ülkenin üç bin yıllık tarihine ilişkin ayrıntıların ne denli çeşitli, ne denli fazla olduğunu hayal bile edemeyiz. Adlarıyla, çevreleriyle, kökenleriyle,

oturdukları yerlerle, serüvenleriyle, aşk, evlilik gibi işleriyle, günlük uğraşlarıyla, paraları, borçlarıyla, sade küçük yaşamlarıyla, kahramanlıklarıyla, iyilikleriyle, cinayetleriyle gözümüzün önünde beliren şeyler sadece o çağın insan yığınları değildir... Onların yalnızca siyasal örgütlenişlerinin görkemini değil, hükümdarlarından aşağı yukarı dört yüz kadarının adlarını biliyoruz. İlk hükümdarlar görünüşe göre efsaneye, "Nuh tufanına" kadar gider; diğerlerine, yani çoğunluğuyla ilgili, gerçeğe daha fazla dayanan yazıtlar bulduk; onların ne zaman, ne kadar süre hüküm sürdüklerini bir iki yıllık bir yanılma payıyla belirleyebiliyoruz. Hem kavimsel hanedanlıklarını, hem siyasetlerini, hem de değişimlerini biliyoruz.

İki yüzyıla yayılmış "bir Asur krallığı", ardından "bir Babil krallığı" biçimindeki bilgiyi sunan, otuz yıl öncesinin o basit şemasının yerine binlerce yıla yayılmış tam bir tarih ortaya çıkardık: Bu tarih kısmen belgelerimizle doğrulanabilen, kısmen de daha önceki bilgilerden çıkarsanarak bütünlenebilen yoğun, şaşırtıcı bir tarihtir, tıpkı diğer tarihler gibi. Bu iki nehir arasındaki ülkenin, Avrupa'da buzul çağından sonra, suların çekilmesinin etkisiyle, VI. binyıl civarında, yavaş yavaş belirdiğini öğreniyoruz; daha sonra buralara Kurdistan ya da Zagros dağlarının eteklerinden gelen insanlar yerleşmiştir; en eski izleri o dönemden yüzyıl daha eskiye giden bu kişilerin de mağaralardan indikleri sanılıyor; bu yeni, killi, verimli toprakta, küçük ve büyükbaş hayvan yetiştiriciliği yanında tahıl üreticiliğine başlanıldığını, ayrıca bu amaçla, aşırı uçlara kayan, dengesiz yağış alan bir iklim yüzünden her iki nehirden çıkıp toprağa fazlasıyla verimli kılan sıkı bir sulama kanalı ağının yapıldığını biliyoruz. Ayrıca böyle bir ortak çalışma nedeniyle ülke sakinlerinin aşırı derecede zenginleşmekle kalmayıp öncelikle köylerde, daha sonra da, çok hızlı bir şekilde, hem yönetimin hem de paylaşımın merkezleri haline gelecek daha büyük yerleşim birimleri oluşturduklarını da biliyoruz.

Haklarında hemen hemen hiçbir şey bilmediğimiz ilk "yerliler" ile, az sayıdaki sürülerini büyük Suriye-Arap çölünün Kuzey ile Doğu sınırlarına doğru sürüp yerleşik halkın arasına da sızan bu yarı göçebe topluluklardan kopan Samilere IV. binyıl boyunca, muhtemelen Güneydoğudan gelmiş olan Sümerler eklenmiştir. Bunların önceki soyları ile oturdukları yeri bilmiyoruz, zaten her ikisiyle de bağlarını koparmış görünmektedirler, çünkü eski soydan gelip katılan olmamıştır; oysa bunun aksine Samiler ırkdaşlarının katılmasıyla sürekli güçlenmişlerdir. Öncelikle Sümer-Sami birleşmesi vardır, ama muhtemelen onlardan önceki sakinler de kültürel miraslarını bu ortaklığa katmışlardır; ancak onları kesin olarak

belirleyemiyoruz. İşte böylece bu birleşme büyük, karmaşık, özgün, *üstün* bir kentsel *uygarlık* denilebilecek bir uygarlık içinde gerçekleşmiştir. Bu uygarlıkta toplumsal, siyasal örgütlenme gerçekleştirilmiş, kurumlar, haklar ve yükümlülükler belirlenmiş, düzenli bir çalışmayla oldukça yüksek miktarda elde edilen mal ve hizmetin hem içeride hem de dışarıda ticareti sağlanmış; sanatın üstün, anıtsal biçimleri ortaya koyulmuş; öncelikle evreni düzenleme, sınıflandırma, aydınlatma kaygısıyla bilimsel anlayışın ilk kırıntıları ortaya çıkmıştır. Nihayet, 3000'e doğru o büyük buluş, o paha biçilemez buluş yapılır: Bir yazı sistemi geliştirilir; yazının ilk biçimi anımsamayı sağlayan küçük notlardır (bkz. s. 89), ama birkaç yüzyıl sonra konuşma dilinin ifade ettiği *her şeyi, olduğu gibi, ifade ediş biçimiyle* tespit edebilmiş, bu yolla bilgiyi bambaşka bir biçimde, çok daha geniş, çok daha hızlı biçimde nesnelleştirebilmiş, çözümleyip düzenleyebilmiştir.

Bu özgün Sümer/Akad uygarlığı, üç bin yıl boyunca, yalnızca ülke ile buradaki halkı canlandırıp ülkenin o hayranlık verici ilerleyişini belirlemekle kalmayacak, aynı zamanda çevresine ışık saçacak, bütün Yakındoğu'yu temelden etkileyecektir; işte Miladi yılların başında bizim Batı uygarlığımız oluşurken özünü buradan alacaktır. Böylece Mezopotamya bildiğimiz ilk kaynağımızdır; bizim soyumuz, öz be öz atalarımız oradadır.

Bu şaşırtıcı halkla ilgili olarak, üç bin yıl boyunca hem tarihsel değişimleri, hem siyasetin çirkefliklerini, hem de kültürel gelişmeleri izleyebiliriz. Başlangıçta her biri monarşik hükümetli bağımsız bir kentte yoğunlaşmış küçük "eyaletler" oluştu. Ülkedeki ittifaklar, iktidar çatışmaları, fetihler bu eyaletleri irili ufaklı krallıklar haline getirdi; bunların başkentleri askeri zaferlere göre değişiyordu. Anlaşıldığı kadarıyla bu çatışmaların kavimsel ya da kültürel hiçbir nedeni yoktu: Siyasi ya da iktisadi bir dava iki kenti karşı karşıya getirmedikçe, Samiler ile Sümerler çok iyi anlaşıyorlardı; Samiler "Akad ülkesinde" merkezde toplanmışlardı, Sümerler ise, Güneyde "Sümer ülkesinde" egemendiler.

III. binyılın son üç yüzyılında, Samiler ilk kez üstünlüğü ele geçirdiler, hatta bir süreliğine Kuzeybatı'da Akdeniz'den başlayıp İran Körfezine kadar olan bölgeyi denetim altına almış geniş bir imparatorluk kurmuşlardı. Ancak bu imparatorluk kısa bir süre sonra yıkıldı; yerini 2100 ile 2000 yılları arasında pek de kudretli olmayan başka bir krallık aldı; bu krallık, ülkeye dalgalar halinde, gittikçe kalabalık topluluklar halinde gelen yeni Samilerce, kavim olarak tamamen bastırılıp soğrulmuş güneyliler tarafından yönetiliyordu. Sümerler kaybolup gittiler, ama arkalarında

Antikçağ'ın yaşama, düşünme tarzına, her tür gelişime yaptıkları büyük katkıları ve dillerini bıraktılar. Ülkede günlük yaşamda kullanılan Sami Akadca tıpkı Çincenin Fransızcadan farklı olması gibi Sümerceden farklıydı; Sümerce, bizde Ortaçağ'daki Latince gibi daimi bir bilim, bir ilahiyat dili olarak kalacaktı. Hiç kuşkusuz Sümer-Akad kültür birliği içinde-Sümerlerin entelektüel üstünlüğüne bundan daha iyi kanıt olamaz.

Ülkenin Sümer ile Akad olarak ikiye ayrılması, ikinci binyılın başında hemen hemen ortadan kalkar. Buradaki tarih 1760 civarından itibaren Babil'e odaklanır; bu kent büyük Hammurabi'nin geliştirdiği bir başkenttir, varlığıyla "kent devletleri" rejimine son noktayı koymuştur. Babil önceleri gönenç içindeydi, derken Kasitlerin istilasıyla yüz yıl boyunca kültürel olmasa da siyasi bir uykuya dalan Babil'in karşısına 1100'e doğru korkunç bir rakip çıktı: Asur ülkesi. Önce ülkenin kuzeyinde Asur çevresine, sonra Kalhu-Nimrud, en son da Ninova çevresine yayıldılar. Üstünlük sırayla birinden diğerine geçti, ta ki 610 yılına doğru Babil rakibini alt edinceye kadar; ancak Babil de bir yüzyıldan daha az bir süre sonra (539) Kyros'a boyun eğecek, bütün topraklarıyla Pers İmparatorluğuna katılacaktır...

O eşsiz Hoefer otuzdan az sayfada bu uzun serüveni, bu bölünme ve yokoluşu sadece iki döneme ayırıyordu: "Asur krallığı" ile "Babil krallığı". Bugün bu konuda bildiklerimizi özetlemek için kalın bir cilt güçlükle yeter. Önceki iki bin yıllık tarih ile bu tarihin 1852'de henüz hiç kimsenin varlığından bile haberi olmadığı daha öncesi için kim bilir kaç cilt gerekir? Bunu arkeologların yaptıkları kazılarla, filologların çözdükleri şifrelerle, el ele verrek gerçekleştirdikleri şaşırtıcı bir fetih olarak görmek doğru olmaz mı?

Bununla birlikte onların kazandıkları zafer olaylar tarihinin epey ötesine geçmiştir; bu olaylar varlığını iyileştirmeyi, ufkunu genişletmeyi, düşüncelerini derinleştirmeyi hiç elden bırakmamış, böylelikle binyıllar ötesinden bizim yaşam ve evren önündeki tavrımızı hazırlamış, binlerce yıllık, özgün, akıllı bir topluluğun yaşamını içine alan basit birer çerçevedir. Yaratıcılıkları, incelikleri, zenginlikleri konusunda bir fikir edinmek için, günümüze kadar gelmiş anıtsal edebi ürünlerine göz atmak yeterlidir: Bu, kuşkusuz, dehalarının en açık, en çarpıcı yansımasıdır.

Bu yarım milyon belgenin aşağı yukarı beşte dördü "iş evrakıdır"; bunlarda aşırı bir biçim kaygısı yanında (bu dosyanın bölümlerin bir çoğu, biraz bizim noter onaylı belgelerimiz, yargı kararlarımız gibi, değişmeyen,

belirli ifadeler içermektedir) mal alış verişine ilişkin titiz bir muhasebe vardır: Örneğin stokların dökümü; hesap defterleri, girişler, çıkışlar, kamu ya da özel malların el değiştirmesi; kamu ya da özel mülklerin alış satış sözleşmeleri; ödünç alma, evlilik, bağış, evlat edinme, hizmetine alma sözleşmeleri; vasiyetnameler, davalar, yargı kararları... Zaman zaman kişiler, sık sık da üst düzey görevliler ile yardımcıları arasındaki iş mektupları bu yönetsel belgelerin iki katıdır. Hükümdarlarla ilgili, ya kendisi tarafından yazılmış ya da kendisine yazılmış belirli sayıdaki mektup, genellikle, iç ya da dış siyasetle ilgilidir. İlk bilinen "Yasal Mevzuat" olan Hammurabi yasalarının 1902'de keşfinden bu yana böyle adlandırılan şeylerin tümü (günümüzde bu koleksiyon değişik büyüklükteki on mevzuatı içeriyor), hükümdarların adaletini, bilgeliğini göstermeye, hukuka müdahale etmelerini önleyip bu işle görevli olanlara yargılamayı öğretmeye yarayan krallık kararlarının derlemeleridir (bkz. sonraki sayfalar, s. 179 vd.)

Zira, Mezopotamya'da gerçek "entelektüeller" ile "bilginler" her zaman var olmuşlardır, ama bunların kendilerine özgü bilme, öğrenme tarzları vardı. Soyut kavrama, genel düşünceye, evrensel yasalara henüz uyum sağlayamadıklarından bilgileri gerçek yaşamdan uygun bir şekilde alınmış, ayrıksı özelliklerinden tamamen yoksun somut durumlardan ibarettir: Tıpkı çocukluğumuzda dilbilgisi kuralları olarak öğrendiğimiz çekim çizelgeleri, aritmetik ilkeleri diye ezberlediğimiz çarpım çizelgeleri gibi; ama bunlar belki de bize o zamanlar bilgiyi daha iyi aktarıyordu. Kendi zamanlarına göre çok erken bir tarihte oluşturup geliştirdikleri çok sayıdaki "bilimsel" risale bu bakış açısını göstermektedir: Bunlar sözcük dağarı, dilbilgisi, hukuk, matematik (geometri ile cebir), tıp, tümdengelimli kâhinlik, bu yüzden de bir anlamda akıl yürütmeye dayalı kâhinlik, ardından da astronomi risaleleridir. Bunlarla ilgili gerçekten büyük bir koleksiyona sahibiz; tamamen tekniklere ayrılmış birkaç derlemeden çok daha geniş bir koleksiyon bu. Demek ki bu derlemelerin yalnızca küçücük bir kısmını sözlü geleneğe terk etmek yerine yazıya geçirmeye değer bulmuşlar: At yetiştiriciliği, koku üretimi, camcılık, boyacılık, ilaç yapımı, bira yapımı, mutfak bilgileri gibi...

Sanatı sanat için, edebiyatı da edebiyat için, yani sadece okuyup dinleme zevki için üretiyor değillerdi. Bu zevk zaten yalnızca küçük bir azınlığa özgüydü: Yazı sisteminin korkunç karmaşıklıkları nedeniyle, okumak gibi yazmak da gerçek bir meslekti... Buna karşılık, bu aracın yararını

anlar anlamaz zorluğuna aldırış etmeden işin üstüne düşmüşlerdir. Örneğin bir yığın kısa yapıtta iki taraf –bu iki insan, iki hayvan, iki bitki, iki nesne olabilir– arasında atışma tarzında, bunların herbirinin doğası, üstünlükleri irdelenip vurgulanmaya çalışılır (bkz., s. 53). Öte yandan "atasözlerinden" ya da "akıllıca", yani başarılı bir yaşam sürmek için öğütlerden oluşan tamamıyla bilinirci, hatta retorik yapıtlar da vardır.

Kendi doğamızın, varlığımızın, yazgımızın doğurduğu soruların büyük çoğunluğu, yaşamımızın uyumsuzlukları ve acıları, dünyanın kutsal kişilerden oluşan doğaüstü bir topluluk tarafından düzenlenip yönetildiğiyle ilgili inançları, onları "ilahiyata" doğru yönlendirmişitir. İlahiyatı mitolojik tarzda, yani fikirsel kavram ya da çatışmalardan ziyade hayali kişiler, hayali olaylar biçiminde ele almaktaydılar: Tanrıların, evrenin, insanın kökenleri, doğumları, varlıklarının aldığı farklı kılıklar; dünya şimdiki, yani "son haliyle", işler duruma gelmeden önce, insanın mutlulukları, mutsuzlukları, ölümden sonraki yazgımız bütün bir edebiyatın konusunu oluşturur; bu edebiyat bizden çok çok eski olan bu insanların akıl, düşgücü, mantık, görüş yüceliği açısından ne denli zengin, ne denli renkli olduklarını gösterir. Hatta geçmişlerinin büyük olayları da dahil, her şeyi açıklamaya çalışmışlardır. İşte belki de doğa ilahiyatı ve tarih alanlarında evrensel edebiyatın gerçek baş yapıtlarını ortaya koydular: Bir yanda *Atrahasîs* ("*Büyük Bilge*"), büyük *Yaradılış Destanı*, diğer yanda *Erra Şiiri* ve *Gılgamış Destanı*.

Çok sayıda şarkıyı, kimi kez son derece güzel ağıtları ve duaları, bir yığın "kötülük kovma" reçetesini anmadan bu edebiyatı atlamamak gerekir; bu kötülük kovma reçeteleri, dualar ve törensel hareketlerin birbirini izlediği işlemleri anlatır; böylece tanrılardan yaşamın kötülüklerine karşı bir korunma gücü elde edileceği sanılırdı; bu kötülüklerin kaynağının ise farklı farklı "demonlar" olduğu sanılmaktaydı. Ayrıca gündelik yaşamı kayda geçiren o sadık günlükleri de unutmamalı; bunlarda doğaüstü tehlikeler, uğurlar, tapınmalar, yasaklar, her ay için her günün dinsel zorunlulukları belirtilir. Dinsel takvimdeki törenleri de atlamamalı; buna ilişkin en büyük parçada, yeni yılı başlatan büyük Bayram'ın on bir gününün ayrıntıları anlatılır.

Asur bilimcilerin bir yüzyılda topladıkları zenginlikleri kabataslak özetleyip de onların bunlarla tatmin olduğunu söylemek doğru olmaz. O insanlar tarihçiydiler, onur sahibi tarihçiler de geçmişten –her durumda– bize

kalan az şey ile bu geçmişin kendi içindeki sonsuz yoğunluğu arasındaki orantısızlığın bilincinde olduklarından asla tatmin olmazlar. Yüzbinlerce insanın yaşamının üç bin yıllık tarihini, ayrıca henüz çok daha sınırsız olan tarihöncesini yeniden oluşturmak için, iki üç milyon kalıntı, değersiz üç beş şeyin, az sayıda yazılı belgenin hükmü olabilir mi? Burada çıkardığımız yekûn, iyi tutulmuş bir muhasebe içinde ne durumda olduğumuzu ve daha iyisine ulaşmak için ne yapmamız gerektiğini gösteren "durum" tespitlerinden sadece biridir.

Sonu gelmez sorular, bilim dalımızın yukarıda belirtilen her alanında söz konusudur: Mekân ile zamanın büyük bölümü hakkında en ufak belgemiz yoktur. Yaşamın çok sayıdaki alanı, ekonomik, toplumsal, siyasal örgütlenme, dinsel ibadet ve düşünce, "bilim" anlayışı hakkında hâlâ neredeyse hiçbir şey bilmiyoruz; çok sayıda belge hâlâ eksik! O halde bıkmadan usanmadan çalışmayı sürdürmek gerekiyor: Öncelikle kazı yapmak gerekir, çünkü bize veri sağlayan kazıdır; belgelerin sorgulanmasında, metinlerin çözümünde arkeologlara olduğu kadar filologlara da görev düşüyor; nihayet yalnızca bu çalışmaların sonucundaki tarihsel sentez –kırık dökük, eksik olsa da– bizi araştırma konumuzun amacına ulaştırabilir: Artık anımsamadığımız, ama çok şey borçlu olduğumuz, hayranlık verici bir halkın geçmişidir bu amaç.

Belki de bundan yüz yıl sonra, şimdi biz bilgin Ferdinand Hoefer'in 1852'de yaptığı o yetersiz kataloğu nasıl zayıf, nasıl iğreti görüyorsak, torunlarımız da bugün bizim çıkardığımız bu "dökümü" aynı şekilde zayıf, aynı şekilde iğreti göreceklerdir, ki zaten bütün dileğimiz de budur!

Yazı

*1800 ile 1930 Yılları Arasında Eski Yakındoğu'da Yazıların "Art Arda" Çözülmesi**

Kısa bir süre önce Almanya'da, genç Latince öğretmeni G. F. Grotefend'in (1775-1853) 3 Ekim 1802'den 20 Mayıs 1803'e kadar Göttingen Üniversitesindeki Krallık Bilimler Derneğine gönderdiği, "çiviyazısı denen Persepolis yazıtlarını okuyup açıklamayı" başardığını bildiren mektupları yeniden yayımlandı. Başlığı şuydu: *Praevia de cuneatis, quas dicunt, inscriptionibus persepolitanis legendis et explicandis relatio.*

Bu mütevazı sayfalar, bize XIX. yüzyılın başında, sanki, uzun süre gecikmiş ya da hayal edilemez bazı buluşlarmış gibi, birden bire zamanın modasına denk düşerek hizmetimize girdiler. Eski Mısır, hem kendi hem de bizim tarihimizi yıkıp baştan ayağa yenileyen olağanüstü bir keşfe, görülmemiş bir açınsamaya konu olmuş tek yer değildi. Eski Yakındoğu da, yüzyıllardan bu yana her tür çözümleme ile kavrama çabalarına karşın, her zaman anlaşılmaz olarak kaldı: Otuz yaşına bile gelmemiş, üstelik işin uzmanı olmayan birinin dehasıyla yaptığı bir keşfe kadar...

Bununla birlikte işler Mısır'dakinden daha karmaşık görünüyordu. Bu nedenle, her ne kadar Grotefend'in keşfi, J. F. Champollion'un *Precis*

* *Archeologica*'da yayımlanmıştır: 52, 1972, s. 37-45.

du système hiéroglyfique (Hiyeroglif sistemi elkitabı) adlı yapıtından yirmi yıl daha önce olsa da, ilk başta pek ilgi görmedi. Yapıtın başkalarınca yeniden ele alınıp geliştirilmesi, ayrıca herkesçe kabul görmesi için yirmi yıl beklemek gerekti. Sanki söz konusu alandaki kusursuz bir ilk başarının desteği gerekiyormuş gibi.

Bununla birlikte, ilerideki sayfalarda çok daha iyi göreceğimiz gibi, becerikli Grotefend ile ardılları yalnızca Yakındoğu'da, özellikle güneybatı İran ile Irak'ta bulunup özgün ya da kopyaları getirilmiş belgelerdeki gizin perdesini araladılar. Bu belgelerin hepsinde, her biri bir "çentiğe" ya da bir "çiviye[1]" benzeyen çizgilerle yapılmış kargacık burgacık, tuhaf bir yazı bulunuyordu. Bu yüzden de bu yazıya *cuneatus*, "çiviyazısı", Almanca olarak *keilschriftlich* denmişti. Hatta kimileri çiviyazılarını zigzaglı süslemelerden ibaret olduğunu bile düşünüyordu. Ancak çoğu bunların bir yazı olduğu konusunda bahse giriyordu. Konu hakkında fala bakmak dışında başka bir bilgi kaynağı yoktu, hiç kimse bu kapalı kutunun "açılacağını" bilmiyordu.

"İlk Yazı" ve Eski Persçe

1775 civarında, bu yapıtları yakından inceleyen ve özellikle anladıkları farklı "işaret"lerin genel olarak hesabını yapan ilk kişi olan C. Niebuhr, üç farklı yazı sisteminin var sayılması gerektiğini ileri sürdü; bunlardan da yalnızca bir tanesi kırk kadar işaret içeriyordu. Bu durum da bu sistemi bizim alfabemize yaklaştırıyordu, yine belki de bu yüzden bu sistem pek o kadar anlaşılmaz değildi. İşte Grotefend bu sisteme yöneldi: Amacı arkadaşıyla girmiş olduğu bahsi kazanmaktı, çünkü "alfabesi ve dili hiç bilinmeyen yazılı belgelerin anlamını bulacaktı".

Grotefend, çalışmasının başlığının da belirttiği gibi, yıkılan sarayların ve Ahamenişlerin eski başkenti Persepolis'in yıkıntı halindeki saraylarının cephelerinde ve o muhteşem kaya mezarların üstünde bulunan, en iyi korunmuş "Persepolis" yazıtlarını konu olarak aldı. Bütün dikkatini, içinde aynı işaretlerin, aynı kesitlerin bulunduğu en kısa yazıtlara yöneltti. Onları karşılaştırırken, C. Niebuhr, O. G. Tychsen, özellikle de K. H. Münter gibi öncellerinin sezgilerini ve tartışmalarını da hesaba katarak burada

1) Bu ilginç görüntünün nedeni, işaretlerin sivri uçlu bir şeyle kaya üstüne kazınması yerine, bir kamışla pişmemiş kil üzerine yapılmasıydı. Bkz. s. 94 vd.

üç ayrı yazı sisteminin olduğunu kabul etti; bunlar kimi kez yan yana sütunlar halindeydi, kuşkusuz aynı metni içeriyorlardı; bunun anlamı üç ayrı idyomun olması gerektiği idi. Bunları ayırmak için geçici olarak *Prima scriptura* (I), *Secunda scriptura* (II), *Tertia scriptura* (III) adlarını verdi; bunlardan ilki Niebuhr'un "alfabetik" nitelikli dediği yazıydı.

Grotefend'e göre böyle bir yazı sisteminde her işaret, "Çincede ya da Japoncadaki" gibi bir *sözcüğü* ya da bir *heceyi* değil farklı bir sesi gösteriyor olmalıydı. Bu alfabe, anıtlar üzerindeki düzenlenişi göz önüne alındığında, bizim alfabemiz gibi soldan sağa doğru okunmak zorundaydı. Hatta söz konusu anıtların yerlerinden bile bu dilin Perslerin bilinen en eski dili olan, o zamanki adıyla "zend" olabileceği görülüyordu. Hatta bu anıtları da, Büyük Kyros'un ardılları olan, Persepolis'i krallıklarının başkenti yapan büyük Ahameniş krallarına mal etmek gerekiyordu; bunların Dareios ile Kserkses olduklarını Herodotos'tan öğreniyoruz.

İşe yarayan sezgiler ile kesin kanıtlar sayesinde araştırmalarının alanını daraltan Grotefend, en kısa yazıları birbiriyle karşılaştırarak, bazı işaret kümeleri buldu; bunlara belki de sözcük demek gerekiyordu, çünkü birbirlerinden görünür bir şekilde eğik bir çivi ile ayrılmışlardı; bu işaretler birbirinin aynısıydı, yer yer aynı cümle içerisinde, zaman zaman farklı eklerle yineleniyorlardı. Ona göre bunlar cins adlardı; "zend" idyomunda olduğu gibi çekimliydiler, ayrıca yazıtların niteliği hesaba katıldığında kraliyet rütbeleri ile soy kütüğünü gösteriyor olmalıydılar.

Grotefend bunları okuyabilmek için, ilk olarak, şifre çözenlerin sık sık yaptıkları gibi, özel adları inceledi, çünkü bunlar bir dilden diğerine oldukça az değişiyorlardı; şifreli metinlerde oldukça emin bir "başlangıç" noktasıydı bunlar. Bu özel adların, "krallık unvanlarının" arasına sokulmuş işaret gruplarıyla ifade edildiğini düşünüyordu; bunlar soy ağacındaki gibi, bazen farklı yerlerde, bir yazıdan diğerine yineleniyordu. Hükümdar adları çok sık yinelendiğine göre, sürekli kullanılan işaretlerden DaRius ile XeRXes adları kolayca seçilmeliydi; bu şekilde bu adları oluşturan işaretler ortaya çıkarılıyordu. İşaretlerin bazıları varsayılan "krallık unvanları"nda bulunuyordu; bunlar okunduğunda "zend" sözcük dağarcığı tamamlanabilecek demekti.

Böylece Grotefend iki üç yazıtı epey doğru olarak, sevinç içinde okumayı başardı: *Dareios, güçlü kral, Hystaspes oğlu*; *Kserkses, güçlü kral, kralların kralı, Dareios'un oğlu...* Aynı zamanda "ilk yazıyı" oluşturan alfabetik işaretlerin aşağı yukarı üçte birini belirlemiş, kapıyı aralayıvermişti.

Hiç kuşku yok ki, buluşlarını sunduğu bilim derneği kayıtsız kalmayıp onu cesaretlendirmiş olsaydı, Grotefend keşiflerini, hem bu "birinci yazı" alanında hem de diğer alanlarda daha ileri götürebilecekti.

Alfabenin tümünü belirleyip oluşturduğu dile ilişkin (bugün buna eski Persçe diyoruz) önemli bilgilere ulaşma konusunda Grotefend'in bıraktığı görevi R. C. Rask, E. Burnouf, C. Lassen, özellikle de H. C. Rawlinson üstlenmişti; Doğu Hindistan'da basit bir subay olan Rawlinson (1819-1895) zekâsıyla, gayretiyle, dehasıyla eski Yakındoğu'nun henüz yeni yeni doğan tarihinde Grotefend'in ardından en büyük kişilikti. Gerçekten de Kirmanşah yakınlarında, İran'ın Batı uç eyaletlerinde, içinde özel adların bolca bulunduğu üç dilli Behistoun kaya yazıtını bulmuş, böylelikle alfabeyi çözüp "eski Persçe'yi ortaya çıkarmıştı.

Bugün çok iyi bilinen bu dil Hint-Avrupa dillerinden sayılır, ancak Ahameniş krallık yazıtları haricinde pek çok belge sunmaz, bunları da dili çözenler bilir. Öte yandan büyük başarı elde etmeleri tarih ile kültür alanlarına yansımamıştır. Bunların önemi yarım yüzyıllık bir çaba ile büyük gayretlerden sonra, o zamana kadar kapalı bir kütleye, yani çiviyazılı belgelere girişi sağlamış olmalarıdır (ne pahasına ama!); artık üç dille yazılmış taşın önündeki J. F. Champollion gibiydik; üç dilde yazılmış Persepolis yazıtlarının üç sütunundan ilkini çok iyi anlıyorduk, geriye diğer ikisi kalıyordu.

"İkinci Yazı" ve Elamca

İkisinden en az korkunç olanı ikincisiydi; aşağı yukarı yalnızca yüz on yazı işareti içeriyordu. Özel adların incelenmesi, oldukça hızlı bir şekilde ve özellikle 1838-1851 yılları arasında, E. Norris'e, özellikle hecelere dayalı bir yazının söz konusu olduğunu belirleme olanağı verdi; yani bu yazıda, her işaret sıklıkla basit bir heceyi (*a*, *ba*, ya da *ab* türünde), ancak kimi zamanda birleşik (*bab*, *kab ya da bak* tipinde) bir heceyi gösteriyordu: Eski Persçe sütunda *D-a-r-i-w-u-s* yazarken karşısında *Da-ri-ia-wu-u-is* bulunuyordu. Bu özel adların hem çok sayıda hem de çeşitli oluşu, özellikle Behistoun'un (iki yüz altmıştan daha fazla uzun satır içeren) dev yazıtı sayesinde bu ikinci yazının alfebesi çıkarılmış, heceleri bulunmuştur.

Yazının belirttiği, ayrıca daha önceden eski Persçe metin aracılığıyla ortaya çıkarılabilen dil anlaşılmaz, ayrıksı bir dildi. Bunu "İskitçe", "Med-

ce", "Sace dili" olarak görenler olmuş, ama sonra bu dile Elamca denmiştir, zira daha sonra İran'ın eskiden Elam olarak adlandırılan güneybatı bölümünde bu dilde belgeler bulunmuştu, bu ise Elamcanın en eski idyomu gibi görünüyordu. Bu belgelerin az çeşitli olması (bunlar özellikle krallık ithaflarıyla idari belgelerdi), ayrıca Elamcayı bilinen herhangi bir dil ya da dil ailesine bağlamanın olanaksız görünmesi dikkate alındığında, Norris'ten bu yana idyomun anlaşılmasında pek de ileri gidilememiştir; zaten günümüzde de bu dili bilip "kullanan" uzman sayısı yarım düzineyi ancak bulur. Ancak elbette tahmin edilebileceği gibi, çok sayıda ve özellikle çok çeşitli belgenin gün ışığına çıkarılmasıyla eski Elam'ın sistemli şekilde keşfedilmesi ileride bu karanlık dile ilgi uyandıracak, unutulmuş ve bugün bize yalnızca parçaları kalmış antik bir tarihi, irili ufaklı bölümlerini birleştirerek eski durumuna getirmeye çalışanların sayısını artıracaktır.

"Üçüncü Yazı" ve Akadca

Elamcanın şifresi çözülürken, aralarında I. Lowenstern, E. Hincks, W. H. F. Talbot, J. Oppert ile yorulmak bilmez Rawlinson'un da yer aldığı diğer bilginler üçüncü yazıyı çözümlemeye çalışıyorlardı; bu yazının dört yüz ya da beş yüz farklı işareti vardı; burada Elamcadaki gibi basit bir alfabe yoktu, ayrıca birçok garip, çetrefil olgular vardı. Dolayısıyla, bu iş büyük bir işti, zira bu yazının ne olduğu, "Persepolis" anıtları üstündeki üçüncü yazı olduğu, İran dışında bulunan çok sayıda parça üzerinde bunun da yer aldığı, özellikle, eski Mezopotamya çevresinde, yani bugünkü Irak'ta gittikçe daha fazla görüldüğü biliniyordu.

Kısa süre sonra, özel adların belirlenmesi çok karmaşık bir yazı sisteminin söz konusu olduğunun düşünülmesine yol açtı. Bu sistem de Elamca gibi hecelere dayalıydı, ama oldukça kaydadeğer değişkelerle: *Da-ri-ia-a-wu-us*, *Da-a-ri-ia-a-wu-us*, *Da-ri-ia-wu-us*...vb. Ancak sadece "belirtici" ya da "sınıflandırıcı" gibi görünen bir dizi işaret vardı; bunlar kendilerinden önce gelen ya da izledikleri sözcüğün genel değerini ele veriyordu. Örneğin, kişilerle ilgili tüm özel adların önünde her zaman dikey bir çizgi bulunuyordu; yer adlarının önünde ya da hemen arkasında daha karmaşık bir işaret yer alıyordu; yine Tanrı adlarının önünde bir başkası kullanılıyordu (bkz. s. 30, ve s. 112). Nihayet, I ve II numaralı yazıda bir çok alfabetik ya da hecesel işarette hecelenmiş olarak karşılaşılan ortak sözcükler, burada tek bir harf altında bulunduğu için bu sonuncu yazıya fikiryazısal

bir değer vermek gerekiyordu; bu hece doğrudan *nesne*'nin kendisini gösterir, yoksa o nesnenin *adının fonetik sözcesini* değil. Örneğin, Ahameniş hükümdarının özel adından sonra, krallık niteliğini tanımlamak için tek bir işaret kullanılıyordu. Şu halde, bu fikiryazı üçüncü yazıda son derece sık kullanılıyordu; bu da üçüncü yazıyı oluşturan işaretlerin fazla sayıda olmasını açıklıyordu. Aynı sözcük için farklı farklı yazıtlarda ya da aynı yazıtın farklı bölümlerinde kimi kez bir tek fikiryazı işareti, kimi kez sözcüğün hecelenmesini sağlayan bir dizi işaret olduğundan bir yandan bu sistemin karmaşıklığı ortaya çıkarılırken bir yandan da bu fikiryazıların fonetik içerikleri bulunuyordu; böyle olmasa anlam asla çıkarılamazdı. Böylece, "kral" işareti *šar-ru*, "büyük, kudretli" *ra-bu*, "baba" ise *a-bu* vb. olmalıydı.

Bu koşutluklar ve değişkeler sayesinde, üçüncü dilin daha önce de gördüğümüz o olağanüstü karmaşık yapısı kavranabilmişti, ama epey zaman ve sabır harcandıktan, epeyce kafa yorulduktan sonra. Bu şekilde belirlenen dil, İbraniceye, Aramcaya, Arapçaya, ayrıca, aralarında oldukça özel bir yer tutmasına karşın, diğer Sami kökenli dillere benziyordu. Bu dile ilk olara, Kutsal Kitap'ta kahramanlıkları anlatılan korkunç hükümdarların anısına "Asurca" (bu dilin uzmanları için kullanılan Asur bilimci adı buradan gelir), ya da "Babilce" adı verildi, zira Kutsal Kitap, Ninova hükümdarlarını yenip tahtlarına oturan Babil hükümdarlarına zaman açısından daha yakındı; bugün bu dil Akadca olarak adlandırılıyor[2].

Rawlinson, Behistoun yazıtının (yüz on iki uzun satır) üçüncü sütununun çevirisini ancak 1851'de bitirebildi. Böylece Asur yazısı ile diline ilişkin olarak ondan ve çömezlerinden öğrenilen şeyler sayesinde, Mezopotamya'da bol bol bulunan tek dilde yazılmış (yani eski Persçesi bulunmayan) metinler okunup yorumlanmaya başlanabilmiştir; gerçekten de, şifre çözenlerin bu güç işleri sonucu yankı uyandıran filolojik başarıları eski Yakındoğu'ya olan ilgiyi çok artırmış, bu çiviyazı ülkesinde, özellikle Irak'ta, tam bir kazı furyası başlamıştır.

Bu yazıtlardan biri, topraktan yeni çıkarılmış, "el değmemiş" bir yazıt 1857'de Londra Royal Asiatic Society tarafından, o zamanlar en gözde dört "Asur bilimciye" teslim edilmişti: Rawlinson, Hincks, Talbot, Oppert.

2) "Babil dili " ve "Asur dili", Akadcanın (ilki güneyde, diğeri ise kuzeyde) yalnızca iki temel lehçesidirler.

Her biri bu yazıtı yalnız başına, diğerleriyle haberleşmeden inceleyecekti. Bir kaç ay sonra, çalışmalarının sonucunu mühürlü mektuplarla ünlü derneğe gönderdiklerinde, dört çevirinin de birbirine benzediği görüldü; öyle ki önyargılı olmayanların gözünde, üçüncü, yani son "Persepolis" yazısı ve dilinin gizeminin çözülmüş olduğu gün gibi ortadaydı. Bunun için yarım yüzyıllık inat, yorgunluk, sabır, üstün sezgiler, en az bir düzine bilgin ile dahinin etkili düşünsel çabaları gerekmiştir. Aslında daha önce de söylediğimiz gibi, şimdi artık işler Mısır'dakinden çok daha fazla karışmıştı.

Elde edilen sonuç için de aynı şey söylenebilir. Bu üçüncü yazı ve Persepolis'te kullanılan üç yazı diliyle ilgili tüm Mezopotamya ve çevresinde yapılan kazılarda, bir yüzyılda, yüz binlerce belge toprağın altından çıkarıldı; bu belgeler insan belleğinden neredeyse tamamen silinmiş bin yıllık bir geçmişin büyük kısmını açmakla kalmamış, insanın en eski tarihindeki gizler ve, sözcüğün tam, bütünsel anlamıyla[3], uygarlık yolunda attığı ilk adımları açığa çıkarmıştır: Dâhi Grotefend'in hesabına yazılacak eşi bulunmaz bir ganimettir bu!

Ancak, yazı çözüldüğünde Asur bilimciler, dil bakımından pek fazla maceranın yaşanmadığı Mısır'dan farklı olarak, bu lanetli çiviyazılarının cilvelerinden henüz kurtulmuş değillerdi. Grotefend tarafından eski Persçeden Elamcaya, bu ikisinden Akadcaya doğru başlatılan "zincirleme reaksiyon" süreceğe benziyordu.

Sümercenin Keşfi

Bu denli karmaşık, bu denli garip görünen Asur-Babil yazısının işleyişi ve kuruluşu konusunda önceleri uzun süre durulmadı. Fikiryazı işaretleri ile heceyazılı işaretlerin ([syllabogramme]) birbirine girmiş olması, bu yazının başlangıçta sadece bir fikiryazı türü olması gerektiğini gösteriyordu; öncelikle her işaret bir nesneyi gösteriyordu; fikiryazılı işaretler nesnelerin kendisini değil, de konuşma dilinde o nesneye verilen addaki *sesleri* çağrıştırmak için kullanma fikri daha sonra oluşmuş olmalıydı (özellikle bkz. s. 101 vd.).

Gerçekten de bu sistemde, aynı işaretlerin, kimi kez fikiryazılı işaret kimi kez de heceyazılı işaret olarak kullanılabildiği saptandı: Örneğin,

3) Daha yukarıda yapılmış olan bilançoya bakınız, s. 63 vd.

bu işaretlerden biri bazı yerlerde "öküzgilleri" ifade ederken, bazı yerlerde de sadece *gud* hecesini gösteriyordu; bir başkası kimi kez "kopma", "kesmek" anlamına gelirken, kimi kez de sadece *tar* hecesine denk düşüyordu; yine bir başkası bazan "*ağız*" anlamını taşıyor, kimi kez *ka* hecesini karşlıyordu. Bu koşullarda, bütün bir yazının icadını Asur-Babil dilini kullanan Samilere bağlamak güçtür, çünkü bu sözcüklerden hiçbiri genel olarak Sami sözcükdağarına, özel olarak da Asur-Babil dilinin sözcükdağarına uymuyordu; Asur-Babil sözcükdağarında "öküzgillere" *alpu*, "ayrılığa" *paras*, "ağıza"da *pû* denirdi. Bu tür bir yazının kökenine, konuşma dilinde "öküze" *gud*, "kesmek'e" *tar*, "ağıza" da *ka* diyen bir topluluğun olması gerekmiyor muydu?

Bu ilk dilin üzerinde uzun bir süre sıkı bir şekilde tartışıldı; birçok araştırmacı, çiviyazısını tamamen parçalardan oluşturulmuş bir sistem olarak görmeyi tercih edip, bunun kendi deyimleriyle bir "dıştan-gelen yazı" olduğunu yadsıyorlardı. Bu son savı tutan en fanatikleri –Asur bilimi folkloründe, konusunda saygıdeğer iki Fransız akademisyenin, Enstitü koridorlarında şemsiyelerle birbirine girdiği söylenir, hey gidi günler! – kazı yapanların 1880'den kısa bir süre önce kazma vurdukları Güney Irak'ta, daha derinlerde, daha arkaik katmanlarda baştan sona "fikiryazıyla" yazılmış belgeler bulunmaya başlandığında da tükürdüklerini yalamadılar. Ancak bu metinler dilbilimsel olarak iyice incelendiğinde, burada birçok örnekte önekler, içekler ve sonekler taşıyan "fikiryazılı işaretlerin" aslında bir dilin *sözcükleri* olduğu açıkça görülüyordu; tam bir kimliğe sahip, "bükünlü" türde, ayrı bir dil; bu dil Elamca gibi bilinen diğer dillerden ya da dil ailesinden farklıydı; ayrıca Tibetçe Fransızcaya ne kadar uzaksa bu dil de Akadcaya o kadar uzaktı. Bu dil çeşitli biçimlerle önce" İskitlere", "Turanlılara", sonra başkalarına bağlandı, nihayet bunun Sümerlerin dili olduğu kabul edilmek zorunda kalındı; bunlar Mezopotamya'nın arkaik sakinleriydiler; IV. binyılın sonundan itibaren üstün bir uygarlık kurmuş, 3200 civarında yazıyı bulmuşlar, daha sonra III. binyıl sonu ile II. binyılda, onlardan daha kalabalık, daha canlı olan Samiler tarafından soğurulmuşlardı.

Bu halkın ayrı bir dilinin olduğu –dolayısıyla, ülkenin eski tarihinde gerçek bir yere sahip oldukları– konusunda kesin kanıtı, Fr. Thureau-Dangin (1872-1944) sunuyordu; 1905 tarihli *Les inscriptions de Sumer et d'Akkad* (Sümer ve Akad Yazıtları) adlı ünlü yapıtında "fikiryazılı" krallık yazıtlarının, yani Sümercenin tutarlı, doğru bir çevirisini sunmuştu; bu çeviri de Sümercenin dilbilgisini özü itibariyle sunuyordu.

Sümerce dilbilgisi o zamandan bu yana büyük gelişmeler kaydetti; ayrıca çiviyazılı metinlerden oluşan koleksiyonumuzun üçte biri, hatta daha büyük bir bölümüyle kanıtlanan dil, bize ülkenin arkaik, en önemli tarihinin kapısını açar; çünkü uygarlık o tarihte aydınlığa kavuştu; belki de insanoğlunun geçmişinde uygarlık adını taşımaya gerçekten hakkı olan ilk topluluktu bu; her durumda üç binyıl süren bu uygarlık eski Yakındoğu'nun bütün halklarını aydınlattı, zenginleştirdi, ışıkları eski Yunan dünyasına, oradan da bize kadar ulaştı.

Hititçe ve Lehçeleri

Birbiri ardına gelen okumaların en son halkası olacak, beklenmedik, yeni bir okuma, bizi bu yüzyılın ilk on yılında, eski Mezopotamya uygarlığı ile Helen dünyası arasındaki ara dönemle yeniden buluşturuyordu. 1906'da H. Winckler yönetimindeki Alman arkeologlar, Ankara'nın doğusunda, yüz kilometre uzaklıkta, Boğazköy'deki Anadolu sit alanına el atıyordu. Kısa süre içinde burada, Mısır yazısıyla olan benzerliğinden dolayı "hiyeroglif" denen, daha önceden birkaç bilgini bezdirmiş ama çözülememiş bir sistemde yazılmış belgelerin yanında, Mezopotamya'da kullanılan çiviyazısıyla yazılmış çok sayıda metin bulundu.

Bu arşivlerin bir bölümü Akadca idi: Bunlar kolayca anlaşılabiliyor, böylelikle bir anda güçlü bir imparatorluk ortaya çıkıyordu; Anadolu'da II. binyıl boyunca, üstün bir kültürü yaşatmış, eskinin zenginliklerini Batıya aktarmış, ama yine Mezopotamya uygarlığının ışığıyla aydınlanmış Hitit imparatorluğuydu bu.

Çiviyazılı belgenin diğer bölümünü okumak Asur bilimciler için kuşkusuz kolaydı, ancak bu bölümdeki dil, görünüşe bakılırsa, oralı halka özgü "Hititçe" denen bir dildi; bu dil hiç bilinmiyor, anlaşılamıyordu. Daha önce Mısır'da (1887 ile sonrası) el-Amarna çiviyazılı arşivlerinde bu dilde yazılmış iki belge bulunmuştu; bunlarda diplomatik mesajlar söz konusu olduğu için, bu belgelerde bazı bilinen basmakalıp sözler ortaya çıkarılabilmiş, fikiryazılı işaretleri varlığıyla da bunlar anlaşılabilmişti. Belge şöyleydi: "*Ben iyiyim, evim kadınlarım, çocuklarım, subaylarım, askerlerim ve atlarım da...iyiler! Umarım sen de iyisindir, ve evin, kadınların, vb. de iyidir!*" Bu belge sayesinde bu dili Hint-Avrupa dillerine benzetmelerini sağlayacak çok sayıda veri, örneğin iyelik zamiriyle ilgili veriler elde

edilmişti. Çözümlemeye ve çeviriye başlamadan önce böyle bir varsayımı desteklemek gerekiyordu.

İşte 1915'de, Asur bilimci B. Hrozny, Boğazköy'de bulunan belgeler arasında bir cümleye rastladı; cümledeki terimlerden en azından birini anlayabiliyordu, çünkü bu cümlede *ekmeği* ifade eden bildik fikiryazılı işaret vardıı: *nu* EKMEK *ezzateni watarma ekuteni*. İmdi, *ekmek* sözcüğünün hemen ardından gelen sözcük, Hint-Avrupa dillerinde kullanılan "yemek yemek" anlamına gelen *ed-/ess-* kökünü anımsatıyordu: *EZZA-te-ni*. Buradaki *te* bu dillerdeki ikinci çoğul şahsın fiil çekim eklerine benziyordu. Diğer yandan, cümlenin ikinci ögesi, aynı sözlükçede, *su*'yu (*Wasser*, *water*) çağrıştırıyordu: WATAR-*ma*. *İçmek* ise Hint-Avrupa dillerinde bulunan *aqwa* kökünden gelir: *EKU-te-ni*. Böylece bazı edatlar dışında cümleden şu anlaşılıyordu: *Ekmek yiyorsunuz ve su içiyorsunuz*. Demek ki bu cümle yalnızca bir Hint-Avrupa ögesi ile açıklanabiliyordu. Bundan dolayı, "Hititçeyi" Hint-Avrupa'ya bağlamanın olanaksızlığı ortadan kalkıyordu (hatta bu dil ailesinin bilinen en eski temsilcisi olarak görülecektir). Bu dili eski haliyle ortaya çıkarmak yalnızca bir sabır işiydi; bu yapılırken aynı ailenin diğer dilleriyle ortak sözcükdağarına ve dilbilgisel benzerliklere bakılacaktı; öte yandan Asur bilimciler fikiryazılı işaretlerin gittikçe daha fazlasını çözebildikleri için metinler de rahatlıkla anlaşılabiliyordu.

Bugün "Hititçe"nin bir dilbilgisi ve sözlükleri vardır; hatta birbirine yakın lehçeler bile belirlenmiştir; bunlar arasından biri, yerel "hiyeroglif" yazıyla yazılmış olduğundan anlaşılması güç bir lehçe yeniden ele alınıp en sonunda başarıyla okundu; Hitit öncesi ayrı bir dilin sırrı işte böylelikle çözülebildi. Hatti dili olan bu dil Anadolu'da bulunan çiviyazılı belgelerde de vardı; birbirini izleyen keşiflerde yeni bir atılımdı bu. Artık Hititçenin de çok sayıda uzmanı vardı; bunlar bir yığın belge üzerinde çalışarak, o ana kadar insanoğlunun hafızasından tamamıyla silinip gitmiş bu büyük Anadolu imparatorluğunun birçok yüzyıllık tarihini ve kültürünü gün ışığına çıkarabilmişlerdir.

Urartuca ve Hurrice

Çalışmanın tam olması için, çiviyazısıyla yazılmış diğer iki dili de belirtmek gerekiyor: Bunlar aynı anda çözülmüştü, çünkü bu diller, kimi fikiryazılı

işaretlerin kullanılmış olması ya da Hititçe ya da Akadca olarak iki dilde yazılmış kısa bölümlerin varlığı sayesinde okunup anlaşılabildi. Bunlar I. binyılda eski Urartu'da (Ermenistan) konuşulup yazılan Urartu dili ile onun atası olan Hurricedir –zira her ikisi de birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Hurrice, III. binyılın sonundan itibaren kuzeydeki dağlardan gelip II. binyılda Yakındoğu'nun tarihsel ve siyasal yaşamı ve kültürü için önemli bir rol oynamış bir halkın dilidir. Bu idyomları, birbirinden ayrı olmaları ve bunlarları içeren belgelerin çok çeşitli olmaması nedeniyle, tıpkı Elamca gibi, ancak kısmen anlıyoruz. Ancak kapı bir kez açılmıştır, tarihin son derece geniş bir alanı karanlıktan çıkarılmıştır: Bu ise, çiviyazılarının okunması ve bir de Grotefend'in dehası sayesinde gerçekleşebilmiştir.

Ugarit Alfabesi ve Dili

Bunlardan her ikisi de sonraki büyük keşif için doğrudan öneme sahiptir; burada buna da iki satırla değinmek gerekiyor, zira bu keşif Yakındoğu'yu ilgilendirdiği gibi kendi tarzında, biraz eski Persçe gibi, çiviyazısı alanına giriyor.

Eski Persçede olduğu gibi burada da bir alfabe söz konusudur; kil levhalar üzerine basılmıştır; şekilleri "çivi" ya da "çentik" gibi olsa da hakiki Mezopotamya çiviyazısıyla hiçbir ortak yönü yoktur. Buna karşılık, eski Persçeden yaklaşık olarak bin yıl önceye aittir, hatta bazıları bunun dünyanın en eski alfabesi olabileceğini bile düşünmüşlerdi.

İlk belgeler Suriye'de 1929'dan itibaren Ras Şamra'da, Akdeniz kıyısında Lazkiye'nin on iki kilometre kuzeyindeki Eski Ugarit'te keşfedildi. Bunlar da, Mezopotamya'daki gibi, kilden tabletler üzerine yazılmışlardı, ancak işaretlerden hiçbiri Asur bilimcilerin bildiklerine benzemiyordu. Bunlar nasıl okunmalıydı? Bu yazıların sırrı neydi?

Şarkiyatçı bilgin Ch. Virolleaud farklı işaretlerin az sayıda olduğunu görünce (en fazla otuz taneydi) bunun bir alfabe olması gerektiğini hemen keşfetti. H. Bauer, belgenin bulunduğu yer ile her sözcüğü oluşturmak için (sözcükler düşey bir çentikle ayrılmıştı) az sayıda işaret kullanıldığını hesaba katarak, bunun bir Sami dili olması gerektiğini ileri sürdü. Bu iki bilgine sonradan E. Dhorme da katıldı; konu üzerinde birlikte çalıştılar, bulduklarını birbirlerine ilettiler ve oldukça hızlı bir şekilde bazı işaretleri anlamayı başardılar (Sami dilinde tek bir işaretten oluşan bileşik sözcük-

ler –bunlardan Ras Şamra'daki tabletlerin üzerinde de vardı– enderdir, ayrıca anlaşılması kolaydır; dahası yalnızca küçük bir bölümü, yani *l*, *b*, *k*, *m*, *n*, *t*... sözcüğün başında ya da sonunda önek ya da sonek olarak kullanılır). İşte o zaman, doğru çıkan bazı sezgiler ve çıkarımlar sayesinde alfabenin tamamını birkaç ayda tamamladılar. Örneğin, küçük bir bronz balta üzerindeki işaretlerden bir grubu diğer başka baltalar üzerinde tek başına yer alıyordu, dolayısıyla, bunlardan biri balta sahibinin adı, diğeri ise o nesnenin adı olabilirdi, ki bu daha sonradan doğru çıkmıştır. Buna göre yazı *şu kişinin baltası* anlamına geliyordu. İmdi, gerçekten de Sami dilinde bu anlama sahip olan dört işaretli bir sözcük vardır (dört *ünsüz*, eski alfabelerde, tek başlarına yazıldıklarını biliyoruz): GaRZeN...

Böylece Ugarit alfabesi hızlı bir şekilde çözüldü; 1931'den itibaren her şey tamamdı! İşte o zaman, "Kenanca" türünde bir Sami dilinin söz konusu olduğu anlaşıldı; kısa süre sonra dilbilgisi ile sözcükdağarı çıkarıldı ve birkaç bin belge çevrilebildi. Böylece, İÖ XV. yüzyılda, Suriye-Filistin'in kuzeybatısının bütün halklarının tarihini, günlük yaşamını, düşüncesini örten perde birden aralanmış oldu.

"Tarih biliminin tarihinde", bilginlerin bu şekilde kimsenin önem vermediği bir ipucundan hareket edip bir yüzyıl boyunca ardı ardına keşifler yaptıkları, şifre çözdükleri başka bir serüven yoktur belki de; herbiri birbirinden hayal edilemez, birbirinden usturuplu, birbirinden heybetli keşifler ve çözülen şifrelerdi bunlar; böylece o güne kadar sonsuzlukta kaybolmuş geçmişimizin büyük ve önemli bölümleri gün ışığına çıkarılabilmiştir.

Aslında çağdaşlarımız yararlı, kâr getiren işlerle, birebir hesapla, sayılarla uğraşmaya biraz ara verip, insanın gerçek yüceliğinin, gerçek anlamın zihinsel düzlemde bilgi'de olduğunu, gerçek bilginin de herhangi bir pratik kullanım peşinde olmadığını bir anlayabilmiş olsalardı, bu muazzam destanın elde ettiğimiz diğer ilerlemelere denk olduğunu anlarlar ve bu zaferi kutlarlardı.

*Hatırlatıcı İşaretlerden Yazıya**

Aşağı Mezopotamya'da İÖ IV. binyılın sonuna doğru çiviyazısı adı verilen ("çentik" ya da "çivi" biçiminde olduğu için, bkz. s. 78) yazı keşfedilip geliştirilmiştir; bu ülkede Miladi yıllara kadar kullanılan bu yazı eski Yakındoğu'nun değişik bölgelerine yayılmıştır. Bu büyük bir olasılıkla bilinen ilk yazıdır, ancak uzaklardaki başka arkaik sistemlerden esinlenmiş olabileceği de ihtimal dahilindedir: Batıda Mısır (3000 yılından az sonra), doğuda Hindistan (2500'e doğru), Çin (2000/1500'e doğru). Dolayısıyla bu konu üzerinde biraz durmanın yararı olacaktır.

Çerçeve

Bu "buluşun" *coğrafi çerçevesi* Irak'ın aşağı bölümüdür: Aşağı yukarı Bağdat ile İran körfezi arası.

Tarihsel çerçeve'den ancak kabataslak söz edebiliriz; çünkü yalnızca belgesel kanıtlar üzerinde gelişen gerçek anlamda tarih, yazı olmadan

* 1982 yılında Paris VII Üniversitesi'nde yapılan uluslararası kolokyum bildirileri: *Système idéographiques et pratiques expressives*, s. 13-26.

yazılamazdı. Bununla birlikte, olguların oldukça iyi bildiğimiz sonraki durumundan hareketle tümdengelimlerde bulunabilir, arkeolojik verilerden hareketle bazı benzerlikler, çıkarımlar, bağdaştırmalar kurabiliriz.

Bu coğrafi alanda, IV. binyıl boyunca, kentsel, karmaşık, özgün bir üstün uygarlık doğdu; gerçekleştirdiği ilerlemeler toplamı bakımından dünyada basit "kültürü" aşabilmiş ilk uygarlıktı belki de: Toplumsal ve siyasal örgütlenme; kurumların, görevlerin, hakların tanımlanması; planlı bir ziraat, hayvancılık ve çalışma yoluyla bol miktarda üretilen bütün mal ve hizmetlerin hem ülke içinde hem de "ülke dışında" mübadelesi; sanatın üstün, anıtsal biçimlerinin ortaya çıkışı; öncelikle evreni düzenleme, sınıflandırıp aydınlatma kaygısı güden "bilimsel" bir zekânın ana çizgileri (bkz. s. 52 vd.). Yazının keşfi, etnik çerçevesinde "Sümer-Akad" uygarlığı olarak adlandırabileceğimiz bu uygarlığın kuşkusuz son başarılarından biri, en beklenmedik ve en önemli olanıdır.

Etnik çerçeve: Yerlilerden, göçmenlerden oluşan, haklarında hemen hemen hiçbir şey bilmediğimiz, ama varlığı neredeyse kesin olup, bununla birlikte ayrıksı, önemsiz olan başka halkları bir kenara bırakırsak, kavim iki halkın, iki kültürün kaynaşmasının sonucudur: Birisi Sümer halkı; diğeri ise herkesçe Akad diye adlandırılan Sami halk.

Sümerler bu ülkeye IV. binyılda güneydoğudan gelmiş olmalıdır. Ancak daha önceki bağlarıyla ilgili hiçbir şey bilinmiyor; ayrıca bildiğimiz kadarıyla ilk yerleşim yerleriyle tüm ilişkilerini kesmişlerdir ve geldikleri yerden sonradan onlara hiçbir yeni katılım olmamıştır. İlk olarak ülkenin güney bölümünde etkili oldular, daha sonra bu bölge *Sümer Ülkesi* adını aldı.

Torunları Yakındoğu'nun geniş bir bölümüyle civarlarında hâlâ yaşadıklarından daha iyi tanınan *Samiler*, kuzeydeki bölümde, yani Akad ülkesinde etkili idiler: Bunlar Dicle ile Fırat arasında yerleşmeye gelmiş, büyük Suriye-Arap çölünün kuzeyi ile doğu sınırlarında yaşayan yarı-göçebe kabilelerinin üyesiydiler. Kaynaktan bu tür bir göç hareketi tüm tarih boyunca sürecektir; zamanın durumuna göre kimi kez "dalgalar" halinde, kimi kez de "parça parça" göç etmişlerdir.

Dilbilimsel çerçeve. Samilerin dili, (günümüzde hâlâ değişik dil aileleri altında geniş bir biçimde konuşuluyor: İbranice, Aramca, Arapça, Güney Arapçası, Etyopya dili), bükünlüdür. Yani, dilbilgisel ilişkiler sözcüklerin görünüşündeki fonetik değişikliklerle açığa çıkar (ad çekimi ile fiil çekimi); bu dilde sözcüklerin büyük bölümü çok hecelidir.

Tamamen farklı olan Sümerce "bitişimli" diye adlandırılan tipte bir dildir; bu dil dilbilgisel bağları, dilbilgisel olarak hiç değişmeyen kök adlara yine değişmeyen ek adların, yani öneklerin, soneklerin birer birer ya da zincirleme olarak eklenmesiyle ortaya koyar. Diğer yandan, sözcük dağarcığının kayda değer bir bölümü tek heceli gibi görünüyor (ünsüz+ünlü; ünlü+ünsüz; ünsüz+ünlü+ünsüz); bu bölüm çok miktarda "sesdeş", az çok aynı fonetik yapılı, ancak farklı anlamı olan sözcükleri içeriyor olmalıydı: Örneğin konuşma dilinde *du* "girmek", "inşa etmek", "çarpmak", "kurtarmak" anlamlarına geliyordu (bkz. s. 113). Bunlardan çoğu, konuşma dilinde kuşkusuz yeterince açık seçikti, ama bunun nasıl olduğunu bilmiyoruz.

Kültürel çerçeve. Sümerler ile Samiler bir kent-ülke etrafında toplanmış topluluklarda yaşıyorlardı: Bu ülkede merkezde, daha önemli idari, ekonomik, entelektüel, dinsel bir bölge vardı; kalan kısımda genel olarak daha az yayılmış (bizdeki bir bölgenin üçte biri ya da çeyreği kadar) birimler vardı, buralarda özellikle köylülerle rahipler otururdu. Monarşi tipindeki güç iki planda tanınmıştı: Unvanı bir kentten diğerine değişen, başkentteki sarayda oturan hükümdarın elindeki "geçici" güç; bu gücün üstündeki "doğaüstü güç" (sağlam bir teokrasiye olan olası eğilim mi demeli, en azından geç dönemde?); bu güç tapınakta oturan, bütün ailesiyle, ast tanrılardan oluşan maiyetini tıpkı kraliyet ailesi gibi çevresine toplamış bir baştanrının elindedir (bkz. s. 237).

Bu kentli Sümer ile Sami toplulukları yan yana yaşamış, aynı uygarlığı paylaşmış, toprakla, ekonomiyle ilgili uyuşmazlıklardan başka anlaşmazlık ya da düşmanlık tanımamış görünüyor. Sümer "eyaletlerinde" çok sayıda Sami, Sami eyaletlerinde de çok sayıda Sümerli yaşıyordu; bu durum zamanla daha da artış göstermiştir.

Birbirlerini derinden etkileyen kültürel bütünlüğün geliştirilip ilerletilmesinde Sümerler önder rolü oynamış gibi görünüyorlar; bunlar Samilerden daha yaratıcı, daha açık, daha cesurdular, ancak bunun anlamı Samilerin bu kültür ile düşünceye hiçbir katkıda bulunmadıkları değildir. Sümerlerin seçkin rolünü gösteren bir kanıt şudur: Özerk kavim olarak, Samiler tarafından, "yutularak" ortadan kaybolmalarından sonra (en geç 2000'e doğru, ve kuşkusuz ondan da önce) dilleri çağımızdan kısa bir süre öncesine kadar, bizde Latincenin Rönesans'a kadar kalmış olması gibi, ülke tarihinin sonuna kadar din ve bilim dili olarak kalmıştır.

İşte yazı 3200'e doğru bu ortam ile bu çerçeve içinde "icat" edildi.

Keşfin Yapılışı

Günümüzde Mezopotamya'da bulunan en eski yazılı arşivler, ülkede "kağıt" olarak kullanılan bu kil tabletlerden oluşan dört ana koleksiyondan oluşmaktadır.

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	
1									Yıldız
2									Toprak
3									İnsan silueti
4									kadın (Venüs üçgeni)
5									Dağ
6									kadın+dağ=köle
7									insan başı
8									ağız
9									ekmek (parçası)
10									ağız+ekmek=yemek
11									su (akıntısı)
12									ağız+su=içmek
13									ayak
14									kuş
15									balık
16									sığır (başı)
17									inek (başı)
18									başak

Çiviyazılarının paleografik evrimi, çizgiselden git gide biçemlenmiş çiviyazısına doğru ilerlemiştir. I. sütun ile diğerleri arasında, yazının dayanağı kilden tabletler, sağa doğru bir çeyreklik dönüşle pozisyon değişikliğine uğramışlardır: İşaretlerin konumları bundan dolayı böyledir. S. N. Kramer'in *Tarih Sümer'de Başlar* adlı yapıtında yaptığı tablo, (Paris, Arthaud, 1957), s. 298.

En eski koleksiyon Sümer topraklarındaki Uruk'tan çıkarılmıştır (Uruk tabletleri ismi buradan gelir); ancak Akad ülkesindeki Kiş'te de aşağı yukarı 3200 yılına aittir; bunu yazının "icadına" çok yakın olarak değerlendirmek için geçerli nedenlerimiz var[1].

Aşağı yukarı bir yüzyıl sonra Uruk ile kuzeydeki Kiş yakınlarında, özellikle Cemdet-naşr sitinde ikinci koleksiyonun depoları bulundu; bu tabletlere sonradan aynı sitin adıyla, *Cemdet-naşr tabletleri* adı verildi[2].

Güneyde, Ur'da çıkarılıp *Ur tabletleri* olarak adlandırılmış bölüm 2700 civarlarına rastlar[3]; Akad ülkesinde, Fara'da (Abû Şalabih'te) keşfedilen bölüm ise 2600'e aittir[4]. Çiviyazısının evrimine ilişkin ilk evreler bunlardır.

Uruk tabletleri'nin bu kentin büyük tapınağına yerleştirilmiş olması, bunların mallarla ilgili, önce ayrıntılı sonra da toplam olarak giriş çıkış hesaplarını veren özetlerden oluşması, bu yazının her şeyden önce ülkede elde edilen ürünlerin sahibi, tek ya da temel dağıtıcısı olabilecek bu tapınakta yoğunlaşmış çok sayıda karmaşık ekonomik işlemleri belleğe yerleştirmek için oluşturulduğunu akla getiriyor. *Cemdet-naşr* ve *Ur* depoları aşağı yukarı benzer parçalardan oluşmuştur; bir istisna, az sayıdaki işaret listesidir; bunlar kuşkusuz yazmanların[5] çıraklık dönemindeki öğrenimleri içindi. Yazı ancak 2600'den itibaren (ilk krallık yazıtlarıyla Fara'daki "edebi" arşivler) diğer alanlara yayıldı. Başka bir deyişle, Mezopotamya yazısı, görünüşe göre, gereksinimden, ekonomiyle, yönetimle ilgili gerekliliklerden kaynaklanmış gibidir; böylece yazının kökeninde herhangi bir dinsel, "zihinsel" uğraşın bulunmadığı görülüyor.

İşaretlerin Şekilleri ve Görüntüsü

Öncelikle şunu belirtmek gerek. Bu yazı morfolojik, daha doğrusu paleografik açıdan bir anda "çiviyazısı" haline gelmedi (s. 77, dn.1), ancak

1) A. FALKENSTEIN, *Archaische Texte aus Uruk.*

2) S. LANGDON, *Pictographic Inscriptions from Jemdet Nasr.*

3) E. BURROWS, *Ur Excavations, Texts, II: Archaic Texts.*

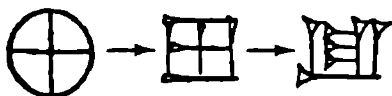
4) A. DEIMEL, *Die Inschriften von Fara*, I-III, R. D. BIGGS, *Inscriptions from Tell Abû Şalâbikh.*

5) Metin B. LANDSBERGER tarafından yayımlandı: *Materials for the Sumerian Lexicon*, XII, 3-21 ve pl. I-II. vd.

çizgisel bir yazıydı bu: Taşa kazınmış ya da yumuşak kil tabletlere sivri bir uçla işlenmiş (bu tablet güneşte kurutulur ya da, daha sonra ve bazı durumlarda, ateşte pişirilirdi) satırlardan oluşuyordu.

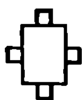
Büyük bir bölümü kolayca tanınabilen, nesnelerin gerçek krokilerinden oluşan bu çizikler, genel olarak oldukça basit bütünlüklerden oluşur: Başlar, insan ya da çeşitli hayvanların vücutlarının bölümleri, bitkiler, mutfak aletleri, yer şekillerinin profilleri (s. 92, I. ve II. sütun). Bunların kısaltılıp biçim kazanmaları, V. binyılın sonundan itibaren ülkede gerek boyanmış seramik gerekse kazınmış mühürlerde görülen işaretlerin bir devamıdır.

Az çok geometrik ya da keyfi görünüp herhangi bir tam model sunmayan bir başka işaret grubu ise hesapları basitleştirmek için üretilmiş kil ya da taş pulların üstünde bulunur; elimizde bunların koleksiyonları vardır[6]. Örneğin ön yüzünde bir çarpı bulunan bir pul; bu işaret küçükbaş hayvanı ya da hayvan sürüsünü gösterir; bu pul dik açıyla birbirini kesen iki doğruyla ayrılmış bir şekille yansıtılmıştır ki bunun anlamı da "koyun"dur.



(Falkenstein'in *Zeichenliste* adlı yapıtındaki, 761 nolu şekil, *a.g.y.*).

Nihayet, sayıca belki daha önemli son bir grup işaretin nereden geldiğini hiç bilmiyoruz; bizi bu işaretlerden ayıran aşağı yukarı beş binyıl göz önüne alındığında bu gayet doğal. *Zeichenliste*'te verilen 631 nolu şekil buna bir örnektir:



Bu işaretlerin aşağı yukarı beşte biri, hatta son iki gruba ait olanlar bile, benzerlikler, çakışmalar sayesinde tanımlanabilmiştir; bunlar Asur bilimcilerin bildikleri, daha yeni zamanda biçemlendirilmiş görünümlere

6) Özellikle bkz. M. A. BRANDES, *Modelage et Imprimerie aux débuts de l'écriture en Mésopotamie*, s. 1, *Akkadica*, 18 (Mayıs-Ağustos 1980).

bağlanmıştır. Bu da hiç olmazsa bizim onları, en arkaik parçalarda bile, birer birer "anlamamıza" olanak tanır.

"Çiviyazısının" "ilkel" işaretlerinin kataloğu A. Falkenstein tarafından 1936 tarihli temel yapıtı *Archaische Texte aus Uruk*'ta'da sunulmuştur. *Zeichenliste* adlı yapıtında 891 şekil numaralandırmış, rakamlar için de 49'dan fazla işaret belirlemiştir. Ancak Falkenstein yalnızca, 1932'den önce Uruk'ta Cemdet-naşr ya da Fara'da bulunan tabletleri dikkate almıştır. Bunlara 1935-1936'da yayımlanan Ur tabletlerini, özellikle o zamandan beri Uruk'ta her kazı bölgesinden (toplam otuz kadar kazı bölgesi vardı) çıkarılan ve sayısı kimi kez yüzü bulan tableti de eklemek gerekecektir. Toplam sayıları bugün hâlâ hesaplanamamış, ya da en azından yayımlanamamıştır; burada bulunan yeni yazı işaretleri de öyle. Bu belgelerin tümünü incelemeyi sürdüren Berlinli araştırmacıların, epeyce belirgin toplam 1500 kadar şekil saydıklarını sanıyorum.

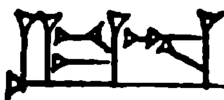
Bu işaretlerin biçimsel evrimine yön veren olgu, değişen alışkanlıklardı; kısa süre sonra (az çok 2900 den itibaren) kil üzerine ucu sivri kalemle bastırarak yazmanın yerini, ucu yanlamasına yontulmuş bir kamışla çizgiler çekmek aldı. Kile kolayca batan alet her defasında bir çizgi çekiyordu; kamışın önce bastırılan (?) kalın tarafı biraz daha genişçe bir iz bırakıyordu: İşte huni ya da çivi biçimi böyle oluşuyordu.

Bu yöntem eğik çizgileri düzleştirmiş olsa da, ister istemez daha ileri bir biçemlemeye götürdü; bu ise "resimyazılı işaretlerdeki" ilkel siluetlerden arda kalan izleri de sildi, her şekli "kendi içinde bir" şey haline, yani göreli, soyut bir işaret haline getirdi; biz buna "fikiryazı işareti" diyoruz[7]. Bütün şekilllere yayılan bu biçimlendirme III. binyılın son üç yüz yılına kadar sürdü (sayfa 92'deki tabloda mükemmel bir şekilde gösterildiği gibi); bu sırada anlambilimsel ya da diğer kaygılar da gözetiliyordu; özellikle örneğin *demon* için *udug* denmesi gibi, yakın ya da hayali gerçeklikleri gösteren karmaşık işaretlerden ayrı olarak kimi bağdaştırmalar da yapılıyordu (ayrıca bkz. s. 299):

7) Bana göre, anlambilimsel açıdan bir başka farklılık da resimyazılı işaretin dolaylı ve dolaysız bir şekilde temsil ettiği maddi gerçekliğe doğrudan bağlanmasıdır. Oysa fikiryazılı işaret, söz konusu nesneyle ilgili anlamlar öbeğinin tamamına göndermede bulunur. Bununla birlikte, genel anlamda yazıdan söz edildiğinde, işaretlerin fonetikle ilgisi olmadığı ve sözcüklerin değil nesnelerin yazısı söz konusu olduğu sürece buna "resimyazı" diyebiliriz.



Yine bir başka örnek, hortlak: gedim



O tarihten itibaren yazı aygıtı artık sabitlenmişti; artık yalnızca kaçınılmaz paleografik evrim vardı, bu evrim ise Mezopotamya'nın özellikle güneyinde (Babil) ve kuzeyindkie (Asur) kopyalama merkezleri ile yazman okullarınına bağlı kaldı (s. 92, V-VIII. sütunlar).

Yazı Sistemi

Çağlar boyunca başka etnik ve kültürel gruplar benzer koşullarda bulundular: Hem her yana yayılan karmaşık bir ekonominin sıkıntılarıyla karşı karşıya kalmışlardı, hem de devam eden geleneksel plastik sanatın aracılığıyla, iç yaşamlarını planlayıp sabitleştirebilecekleri az çok geniş bir temalar, işaretler, imgeler bütününün mirasçıları olarak, son derece uygarlaşmışlardı; bununla birlikte, gerçek bir *yazı* bulmuş, ya da araştırmış değillerdi. Buna örnek olarak İnkalar verilebilir. Eski Mezopotamyalılar bir adım daha attılar. Neydi bu adım? Nasıl atılmıştı?

Bana göre, bazı tarihçiler ve arkeologlar *yazı* terimini düşünmeden kullanıyorlar; tesadüfi olamayacak kadar karmaşık çizgileri, bir niyet içerdiği kesin olan, dolayısıyla içinde ileti bulunan resimleri görür görmez bunları hemen yazı diye niteliyorlar. Böylece "Breton taş anıtlarının yazısından" söz edildi. Gerçekte, sözcüklerin *kesin* anlamları olsa da *yazının* olması için *ileti*'nin, yani duygu ya da düşüncenin ifadesi olması yetmez –günümüzde açıkça olmasada uygulamada unutulan ya da inkâr edilen şey budur–; tıpkı *dilin* olması için *çığlığın* yeterli olmaması gibi. Aksi taktirde, her plastik sanat yazı olurdu, her şey birbirine karışırdı. *Tüm iletileri* iletip sabitleyecek bir *sistemin* olması gerekir; başka bir deyişle, kullanıcıların düşündükleri, duyumsadıkları ya da açıklayabilecekleri *her şeyi* somutlaştırabilecekleri, açık bir şekilde sabitleştirebilecekleri, kuralları düzenlenip belirlenmiş işaretler, simgeler bütünü gerekir.

Bu nedenle, Uruk'ta 1928-1929 yılları arasında, üzerlerinde, düzenli olarak sıralanmış, hesaplanabilen işlemleri ifade etmek için rakamlarla bağlantıları kurulmuş çok sayıda işaret bulunan, IV. binyılın sonuna ait ilk tabletler topraktan çıkarıldığında, artık bir niyetin, bir düşüncenin aktarıldığının, plastik sanata özgü birkaç örneğin karşısında değil de, halis bir *yazının* ilk kanıtlarının karşısında bulunulduğunun bilincine varıldı.

Sorun bunun hangi ölçüde doğru olduğunu bilmekti: *Bu yazı sistemi* nasıl oluşturulmuş, nasıl kullanılmıştı? İlk hali, sözcüğün tam anlamıyla *yazı*'ya özgü niteliklere sahip miydi, değil miydi?

Asur bilimciler az çok bilinçli bir şekilde, bu soruya olumlu bir yanıt vermiş gibi görünüyorlar; hatta aralarında çiviyazısının keşfinden söz ettiklerinde, bu yazının sanki bir hamlede, bir kerede keşfedilmiş olduğunu, bilimcilerin de bunu öyle kabul ettikleri izlenimine kapılabiliriz; tıpkı patlamalı motor ya da ateşin keşfi gibi. Hem paleografide hem de işaretlerin kullanımında bir evrimin, bir gelişmenin olduğunu kabul ederler –çoğunun tarih bilinci vardır, bu nedenle tarih bilimini işin içine katmamazlık edemezler– ama, böyle bir olgu (bu olguyu bir şekilde tanımladıklarını hiç görmedim) sanki ikinci derece ayrıntıymış gibi davrandılar ve gerçekte yazıyı oluşturan özü hiç ele almadılar.

Ben burada durumun hiç de böyle olmadığını, "çiviyazısıyla" ilgili en eski belgeler ile sonraları, aşağı yukarı beş yüz yılda bulunanlar arasında, *Hatırlatıcı işaretlerden yazıya* başlığı altında özetlediğim çok derin bir evrimin olduğunu göstermek istiyorum. O halde, daha en başta bu evrimin üç büyük aşamasını incelemem gerekiyor: a) *resimyazı*; b) *fonetizm*; c) tam anlamıyla *yazı*.

Resimyazı

Her şeyden önce çok iyi bilinen bir olgu vardır, bu da *Cemdet-naşr tabletleri*'yle *Ur tabletleri*'nden daha az, *Fara tabletleri*'nden çok daha az olan *Uruk* tabletlerinin, birkaç çarpıcı belge ya da bölüm dışında, bizim için çözülmez kalmasıdır; ancak bu tabletler, kaydettikleri muhasebe hesaplarıyla ilgili birkaç basit, belirsiz veri elde etmek için, tahminleri, tereddütleri de katarak titiz bir şekilde incelenmeli, karşılaştırılmalıdırlar. Yalnızca rakam sistemini anlayabiliyoruz, çünkü çoğunlukla satır satır

belirtilen ayrıntılar en sonunda yekûna bağlanır[8]. Eğer bir tabletin üzerinde şuraya buraya dağılmış on yarım dairenin varlığını saptarsam, eğer bu işaret yeterli sayıdaki diğer paraleller ve kesitlerle doğrulanmış olursa, böylece bir yarım dairenin bir birimi, tam dairenin ise bir onluğu gösterdiğini anlarım; bu böyle sürüp gider. Rakamlardan sonra ayrı ayrı ya da grup halinde yer alan işaretlere gelince; bu farklı bir konudur. Bunları birer birer tanımlayıp –daha yukarıda söylediğim gibi, bu aşağı yukarı yalnızca beşte biri için geçerli– bunları yazan yazmanın anlatmak istediği birkaç kavramı elde etsek bile, *bir bütün olarak* "iletiyi" anlayamayız.

Muhasebe işlemleriyle mal dağıtımlarının özetlerinden oluşan tabletlerin genel niteliği bizi her rakamın belirli bir kişiye ya da topluluğa dağıtılmış özel bir ürüne karşılık gelen bir miktarı gösterdiğini düşünmeye itiyor. Ancak, belirtilen işaretler arasında hangisi nesnenin, hangisi kişinin, hangisi alıcı ya da vericinin yerini tutar? Tahsilat mı, teslimat mı, bunu gösteren nedir?

Örnek olarak bir tableti ele alalım (bir Cemdet-naşr tableti; A. Falkenstein, *Archaische Texte aus Uruk*, no: 585, V: 2., 4.); burada birim rakamını izleyen işaret "kadını" gösterdiğini bildiğimiz Venüs üçgenidir (s. 92, no: 4): İşlem dolaylı ya da dolaysız olarak bir kadınla mı ilgilidir? "Bir" rakamından kadın mı yoksa el değiştiren bir ürün mü anlaşılıyordu? Her durumda, tablet yalnızca bu iki işaretle bize her şeyi anlatmış olmuyor. Belirtmediği şeyin (dolaylı ya da dolaysız nesnenin, işlemin konusu), kaydedilen transferin anlamının bilindiği var sayılıyor. Bu arkaik tabletlerin aşağı yukarı her birinin karşımıza çıkardığı, çözülmesi olanaksız temel sorunun bir örneği bu. O halde tabletler *okunamazlar*. Neden?

Çünkü söz konusu işaretler henüz yazının ilk dönemine aittir: Bunlar *resimyazılı işaretler*'dir. Yani işaretlerden herbiri, her şeyden önce *betimlediği*, siluetini çıkardığı, doğrudan doğruya çağrıştırdığı *nesneyi* ifade eder: Öküz başı (s. 92, no: 16), "öküzü", üçgen şekline göre sıralanmış üç büyük yarım daire (no: 5) "dağ" profilini, başak (no: 18) tahıl tanelerini vb. gösterir. Böyle bir yazı doğrudan doğruya plastik sanatın betimlemelerinden ileri gelir. Yazı, maddesel nesneleri, zihinsel olmayan gerçeklikleri kendi tarzında "yansıtır".

Oysa nesneler hiç de bundan ibaret değildirler. Plastik sanatta olduğu gibi, bir desen *betimlediği* şeyden daha çok şeyi *esinler*: Bir ağaç, orma-

8) Bu konuda G. IFRAH'ın *Histoire universelle des chiffres* adlı yapıtına bakınız, s. 160 vd.

nı, bir el insanın tüm işlerini temsil eder; böylece bu yazı örneğinde, bir resimyazılı işaret somut olarak içerdiği şeyden daha başka şeyi çağrıştırmakla kalmaz, bunun yanında böyle bir açılım da gereklidir. Çünkü düşünceyi sabitleştirmek için burada, yeterince kesin, yeterince ayrışık nesne krokileri kullanılır, bu nedenle de dış gerçekliğe ait ne kadar nesne bilinip anlatılmak isteniyorsa o kadar işaret gerekecektir (öküz için bir işaret, inek için bir tane, dana için bir tane, manda için bir tane...); yani binlercesi gerekecektir, ki bu durumda, böyle bir yazıyı bilip kullanmak insanın yapamayacağı şey olmasa da, gündelik kullanım da çok rahat olmazdı.

Resimyazılı işaretlerin sayısını ölçülü bir şekilde azaltmak için (gerçekte, yukarıda 1500 olarak verdiğim mütevazı rakam epey anlamlıdır), bazı yöntemleri, bazı incelikleri açıklamak ya da bunları plastik sanatlara aktarmak gereklidir. Her şeyden önce resimyazılı işaret, "betimlediği" ilk nesne dışında başka gerçekliklere de bağlanabilir; bunlar gerçekliğe farklı biçimde kök salmış ya da tamemen uzlaşımsal olan, sanatsal tasavvurda çok iyi bilinip kullanılılan zihinsel işlemlerle aynı nesneye bağlanabilir: Dağ işareti Mezopotamya'da doğu ile kuzeyde sıradağlarla sınırlandırılmış yabancı ülkeleri çağrıştıracak, başak ise ziraat ile ilgili tüm işleri anımsatacaktır.

Bu gerçekliklerin birçoğu doğrudan betimlenemeyeceği için anlam genişlemesi daha da kaçınılmaz hale gelir. "Tarım" kavramı nasıl şekle dökülebilir ki? Örneğin güç, yırtıcılık, kan dökücülük, terör, zorbalık bir aslan karaltısıyla, aslan başı ya da pençesi şekliyle değilse nasıl anlatılabilir? "Gitmek", "yürümek", "ayakta durmak" gibi eylem adları, vücutta bütün bu etkinliklerle ilgisi olan organı, yani ayağı gösteren işaretle değilse nasıl gösterilebilir (s. 92, no: 13)?

Bu tür imge ile düşünce çağrışımlarının uygulanamaz ya da anlaşılmaz olduğu durumlarda güçlük betisel ([figüratif]) sanatın diğer kullanımlarına baş vurularak aşılabilirdi: Örneğin bir araya getirilmiş işaretler yardımıyla küçük tablolar oluşturuluyordu. Bu yöntemin en basit uygulamalarına örnek verecek olursak, suyun işareti gözünkine eklenerek *göz yaşları*; ağzın işaretine eklenerek de *içmek* (no: 12) gösteriliyordu; eğer, bu son durumda, suyun yerine ekmek getirilirse *yemek yemek* elde ediliyordu (no: 10). Sabanın işaretine odunun işareti eklendiğinde, doğrudan doğruya (gerçekte başlangıçta ağaçtan) yapılmış olan tarımla ilgili bu alet çağrıştırılıyordu; sabana insan işareti de eşlik ederse sabanı kullanan kişiye, *çiftçiye*, *köylüye* göndermede bulunuluyordu; bu böyle sürüp gidiyordu. Daha kesin ya da daha karmaşık bir anlam elde etmek için, işaretlerin bir araya

toplanıp, her şeyden önce simgesel sanatın kullanıldığına bir kanıt da şudur: Bütün tablodaki işaretlerin düzeni ilk başta, tıpkı resmedilmiş, kazınmış, betimlenmiş sahnelerde olduğu gibi, keyfiydi.

Demek ki resimyazının kökeni plastik sanatın uygulamalarıyla uzlaşımlarına uzanıyor. Aradaki tek fark hem daha genel hem de daha ayrışık, bu nedenle de bir sistem oluşturan, açık, kasıtlı bir anlam bütünlüğü arayışıdır; bu fark köklü bir farktır, bu yüzden artık bir "tür değişiminin", resmin değil de bir yazının söz konusu olduğunu düşünebiliriz. Artık işaretlerin çizimi belirlenmiş, sanatçının özgür tavrına bırakılmamıştır; repertuvarları, yazmanların kullanımları için hazırlananlarda olduğu gibi, düzenlenmiştir. Görüldüğü kadarıyla, aynı resimyazılı işaretin olası değişik anlamları bile, yeterince betimlenmiş az sayıda bir bölüme indirgeyerek sıralanmıştır: Böyle olmakla birlikte ayak işareti, bu organ da dahil başka bir şeye göndermede bulunabilecekken, daha sonra anlatacağımız (s. 104, 113) kavramlar için ayrılmıştır; belirli anlamları gösteren işaret çizelgeleri yaygın olarak kullanılıyordu. Örneğin, dağ krokisinin yanına koyulan kadın krokisi (s. 92, no: 6) ne dağlı kadını ne "yabancı kadını" ne de "dışarıdan gelen kadını" gösterir, ancak savaş ganimeti olarak "dışarıdan getirilen kadını", yani "kadın köleyi" gösterir.

Bununla birlikte her şeyden önce, düşünceyi somutlaştırıp sabitleştirmeye yönelik gerçek bir yazı sistemi oluşturulmuş olsa da aslında topu topu sadece *nesnelerin yazısı* diyebileceğimiz şey elde edilmişti. Bu işaretlerin gösterileni, her zaman bir *nesne*'dir; bu nesne insan *düşüncesinin* ürünüydü, bir dizi görüler, düşünüşler, birleştirmeler bütünü içinde yer alıyordu, ama sonuçta yine de bir *nesneydi*, tıpkı sanattaki temsili nesneler gibi. İşte tıpkı bu nesneler gibi bu tabloları da onlara bakan kişi bir anda anlayabiliyordu; bu duyduğu, konuştuğu bir dilin soyut haliydi: Ağız işaretinin içinde ekmek ve su işareti görüldüğünde, hemen "yemek yemenin", "içmenin" söz konusu olduğu sezinlenir; işaret parmağıyla solu ya da sağı gösteren bir el işaretini bir Fransız, bir Alman, bir İtalyan, bir Iraklı, "bu tarafa" anlamına geldiğini hemen anlar, oysa bu kavram bu dillerde şöyle söylenir: *par là, hier-durch, da questa parte, minnâ.*

Böylesine dolaysız, evrensel bir anlaşılırlık kuşkusuz büyük bir üstünlük oluşturur; ancak bunun karşısında önemli bir sakınca vardır. Bu da böyle bir sistemin anlam sığasının iğreti, çok kısıtlı olmasıdır. Tek başlarına *nesneleri*, Aristoteles'in deyişiyle "tözleri", dolaysız ya da dolaylı betim-

lerle, herbirini en az onlar kadar değişmez, hareketsiz krokiyle çizebiliriz; peki "kazaları" nasıl göstereceğiz; değişmez de olsa devinen nesneleri, nesneler arasındaki aitlik, nedensellik, birliktelik, niyetlilik gibi ilişkileri; onları çevreleyip somut olarak tanımlayan, halihazırdaki sayısız ayrıntıyı nasıl ifade etmeli, örneğin anlamı belirsiz "yürüme eylemi" değil de karşımdaki, konuştuğum kişi o eylemi o anda yapmıyor ama birazdan yapacaksa, yani "yürüyeceğim" diye yazacaksa? Hakikati görme biçimimizi tastamam yansıtan tek araç sözcükleriyle birlikte dildir: Nesneleri, "tözleri" ifade etmek için "dolu sözcükler", bu nesneler arasındaki farklılıkları, "ara olayları" belirtmek için de "boş sözcükler" (ya da bunların bükünlü biçimleri) kullanılır. Gelgelelim resimyazı *bir sözcük yazısı* değildir.

İşte bu nedenle "okur" için, onun bilmediği bir gerçeği kesin biçimde gösterecek öğretici, bilgilendirici bir özellik taşıyamaz, zira anlam düzleminde eksiktir, iğretidir, somut bir durumu bütünüyle betimleyip, iletemez, ama sadece bu bütünlükteki maddesel nesneleri, tözel verileri gösterebilir; okurun hakkında daha önceden başka şekilde bilgi sahibi olduğu bir ya da bir olayın sadece kesin bir ayrıntısını hatırlatabilir. Resimyazılı işaretleri toplayıp sistemlerinin olası tüm kaynaklarıyla kullanmaya çalışmam bir işe yaramaz; öyle ki, konuşurken sadece "çıplak-sözcükleri" kullanıp başka bir şey kullanmasam ya da tıpkı bir Aztek kodeksi gibi bir çizelge oluştursam belki daha çok işe yarar.

Yürümek dağ satın almak ekmek kadın, biçimindeki bir tabloda dağın, alış verişin, ekmeğin, kadının söz konusu olduğu kesindir, ama o kadar; son derece belirsiz bir şemadır bu. Peki *kim* yürüyor, *kim* satın alıyor? *Ne zaman*? *Ne kada*r gerçeklik söz konusudur? Dağ hareket noktası mı yoksa yürüyüşün hedefi midir? Kadın, ekmek gibi, alış veriş maddesi mi, alan mı, veren midir? Bununla birlikte eğer ülkenin dağlık bölgesinde bir yolculuk yapmış, bu yolculuk sırasında bir ya da birkaç tane oraya özgü ekmeği satın almış ve bunları eşime getirmişsem, bütün bu serüveni unuttuğumda ya da kimi kısımlarını hatırlamadığımda bu beş sözcük bana her şeyi anlatacaktır.

İşte bu nedenle çiviyazısı, resimyazılı olduğu ilk evresinde olsa olsa bir *hatırlatma gereci* olabilirdi.

Fonetizm

Yazının yalnızca anıları sabitleştirmeye, düşünceyi iletmeye, bilineni anımsatmaya değil, bilinmeyeni öğretmeye yetenekli olması için, insanın haki-

kati çözümleyip aktarmasını sağlayan en mükemmel araç olarak gördüğü şeyin, yani konuşulan dilin yerini alması yeterliydi. İmdi, *Cemdet-naṣr Tabletleri* zamanından sonra, resimyazının ortaya çıkmasından yaklaşık bir yüzyıl sonra, bir başka buluş Mezopotamyalıların gerçekten de muazzam bir adım daha atmalarına neden oluyordu.

Bu buluşu kimlerin, hangi koşullarda gerçekleştirdiğini bilemiyoruz, doğal olarak. Konu hakkında sahip olduğumuz, ancak son derece önemli tek veri, söz konusu tabletlerin birinin üzerindeki (A. Falkenstein, *a.g.y.*, no: 636, II: I), "resimyazılı" üç işaret çok anlamlı bir kesittir. İlk ikisini en büyük Sümer tanrısı En.lil olarak yorumlamak için haklı nedenlerimiz var[9]. (En.lil *Efendi*-"Atmosfer" anlamına gelir; bu yorum için bkz: s. 259, dn: 3); burada líl.en olarak yazılmıştır; bu isimden sonra *ok*'u gösteren bir işaret gelir. Klasik yazıda, çiviyazısına dönüştürülen ve *ti* diye okunan işaret genel olarak Sümer dilindeki sesdeşi olan *yaşamı* göstermek için kullanılır; diğer yandan, Mezopotamya'nın insan adları geleneğinde (burada özel adlar, çoğunlukla sofuca yakarışlardır: *Ey benim yardımcım filanca tanrı! Ey beni doğurtan falanca tanrı!* gibi) kutsal bir adla birleştirilmiş "yaşam" kavramının kullanımı tamamen ortaktır. O halde söz konusu ad *Can veren En.lil* gibi bir özel adı ifade etmeliydi.

Buradan çok önemli üç sonuç çıkarıyoruz:

1. *Cemdet-naṣr Tabletleri*'ndeki, özellikle de, onlardan önceki bir zamana ait olup kültürel kopukluk olmaksızın aynı sit üzerinde bulunan Uruk'taki tablelerde yer alan dil büyük olasılıkla Sümercedir, zira *yaşam* anlamına gelen ti ile *ok* anlamına gelen ti arasındaki sesdeşlik yalnızca Sümercede vardır.

2. Sonuç olarak, ilk yazının keşfedilip geliştirilmesini Sümerlerin hesabına yazmak gerekir, zaten onlarla ilgili edindiğimiz düşünceyle, burada bizi şaşırtacak bir şey yoktur.

3. Nihayet, bu icattan bir yüzyıl sonra, başka bir icat gerçekleştirdiler; belki de çok daha önemli bir icattı bu: *Fonetizm*.

Fonetizmin başlangıçta yalnızca resimyazının ayrılmaz anlamsal kısıtlamalarına çare bulmaya yönelik bir yöntem olması olasıdır: Sümercede

9) Bu yorum A. A. VAIMAN tarafından "Über die protosumerische Schrift" (*Acta antiqua Academiae Saentiarum Hungaricae* 22, 1974) adlı makalenin 15. sayfasında tartışıldı. Ancak (eleştirisinin doğru ve kesin olduğunu varsayalım) yöntemi yeniden tartışma konusu yapmaz ve onu uygulamak için, yalnızca çok doğru kabul ettiği ancak başka şekilde belirlenmediği örneklere baş vurulabileceğini varsayar.

sık görülen sesdeşlik, bir işaretin doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak *nesneyi* değil, adı ses olarak aynı ya da benzer şekilde söylenen başka bir nesneyi temsil ettiği düşüncesi ortaya çıktı; (sonradan herkesin bulduğu çözüm olacaktır)[10]; Bizde de vardır bu: Bir *karga* ([*geai* =je diye okunur]) çizilir, hemen yanına bir *çam* ([*pin*= peñ diye okunur]) ve bu ikisi *çizdim* ([aynı şekilde okunan *j'ai peint*= je peñ]) diye okunur; bu durumda ağacın reçineli ağaçla, kuşun da hayvanla bir ilgisi yoktur.

Ancak, *ok* anlamına gelen ti'yi bir başka şeyi, *yaşam* anlamına gelen ti'yi göstermek için kullanmak, bu ilk göstergenin, nesnesiyle (*ok*) ilişkisini kesmek, onu bir sesbirim (fonem) içine (ti) hapsetmek demektir; yani zihin dışı bir gerçekliğin alanında değil, tamamen *konuşulan dil* alanına, daha *evrensel* bir şeyin alanına sokmak demektir.

Zira, eğer *ok* işareti, resimyazılı işaret olarak, yalnızca *nesne-ok*'a, fikiryazılı işaret olarak da okun çağrıştırdığı değişik sayıda nesneye (silah, atış, av, vb.) göndermede bulunsa bile, *ti* sesi konuşma dilinde nerede bulunursa bulunsun kesin olarak bu sesbirimi gösterir, yani herhangi bir maddi gönderme yapmadan, sadece bu sözcüğü ya da bu sözcüğün bir bölümünü ifade etmek için kullanılır (örneğin bir tür *davul* anlamına gelen ti.gi yazmak için kullanılacaktır). Bu durumda işaret, artık bir resimyazılı işaret ya da bir fikiryazılı işaret olmaktan çıkar: Artık hiçbir şeyi betimlemez ya da göstermez; sadece bir *sesyazısı işareti*'dır: Bir sesbirimi çağrıştırır ve belirtir. Yazı sisteminde artık nesneler değil *sözcükler yazılır*; yazı, artık tek bir düşünceyi iletmez, *sözü ve dili* aksettirir. Bundan böyle yazıyı anlamak için yazı dilini tanımak gerekecek olsa da yazı, konuşma dilinin ifade ettiği *her şeyi, ifade ediliş biçimiyle* kayda geçirebilecektir. Dil artık sadece anmaya, anımsatmaya yarayan bir şey değil, bilgi vermeye, eğitmeye yarayan bir şeydir. Artık basit yazı basit "hatırlatıcı işaretler" değil, ancak *sözcüğün tam anlamıyla, tastamam yazı*'dır.

Mezopotamya'da resimyazı sadece fonetizmin keşfinden sonra sesyazıya dönüşmüş, diğer sonuçlar da bunu izlemiştir, dersek aceleci davranmış

10) Bu bölümde T. GHIRSHMAN'ın *Archéologue malgré moi* adlı yapıtının 116. sayfasında, anılarından ödünç aldığım oldukça bilgi verici, çağımızdaki benzer bir durumu verebiliriz. "Kâsım (İran'da Susa'da kazı yapanların bekçisi), okumayı ve yazmayı bilmez. Bununla birlikte, her gün bana, kendine göre, çok meraklı bir biçimde, bir karneye kaydettiği hesapları sunar. Böylece, örneğin, eti göstermek için bir kulak çizer. Farsça'da et *guç* demektir ve hiç de çizilemez. Kulak *guş* demektir ve bunu çizmek kolaydır. Böylece şir, yani süt için aslan pençesi çizer, çünkü bu hayvana da aynı şekilde *şir* denir. Mâst, kaymak için ay, yani mâ çizilir, vs.vs...". Demek ki sıradan bir insan olan Kâsım yazılı geleneğe sahip bir çevre içinde kendince hem fikiryazılı işareti, hem fonetizmi, hatta hem de akrofoniyi "yeniden keşfetmiştir" (akrofoni için bkz. s. 113).

oluruz. Böyle olmadığını kanıtlayan şey şudur: Fonetik olarak *Can veren-Enlil*'in yazılışının bilindiği dönemde o zamana ait tabletlerin (Cemdet-naşr) büyük bir kısmını bilmiyoruz; sadece *En-lil-ti*'ye benzer bazı işaret gruplarını, dağınık olarak çözebiliyoruz. Peki neden?

Çünkü gerçekte, ilk kez bir resimyazı sesyazıya çevrildiğinde, yazıda devrim yapabilecek bir buluşla karşılaşılmış olunduğunun bilincine muhtemelen tam olarak varılamadı. Peki ne yapılmalıydı? En azından kendi mantığımıza göre, ne yapılmalıydı? Her şeyden önce resimyazı bir kenara bırakılmalıydı, ama işaretlerin yalnızca fonetik değerleri korunmalıydı. Daha sonra, bu değerler arasından, iyi bir yöntemle, yalnızca gerçekten her yerde kullanılabilir olanlar, yani Sümercede çok sayıda olan tek heceliler –öyle olduğunu sanıyoruz– alınacaktı; zira *a, lù, ad, tab* olarak telaffuz edilen su, insan, baba, arkadaş işaretlerini bulmak kolaydı, ama eşek anlamına gelen anše ile demirci anlamına gelen tibira'nın sıklıkla, doğru biçimde nasıl kullanıldığı pek belli değildi. Hatta biraz ustalık gösterip –o insanlarda bol bulunduğunu biliyoruz!– her tür tek heceyi bir yana bırakarak daha da ileri gidilebilirdi; bu tek heceler sesdeşliliğin etkisiyle ikili kullanımlara neden oluyordu: Örneğin on iki ya da daha fazla sayı için *du* kullanılması gibi. Yüzden daha az olan işaretle çok daha basite inilebilir, (daha sonra Kıbrıs'ta yapılacağı gibi) bir yandan resimyazı, diğer yandan da Sümerce, daha da sadeleştirilebilirdi, yani tastamam hecelere dayalı bir yazıya ulaşılabilirdi.

Bu köklü gelişmenin, III. binyılın ilk zamanlarından sonra kuramsal olarak olası görünse de hiç gerçekleşmemesinin nedeni (o uzun çiviyazı tarihinin sonraki zamanlarında da gerçekleşmeyecektir[11]) daha önce belirttiğim gibi, fonetizmin o zamanlar kullanımda olan yazıyı, yani resimyazıyı iyileştirmeye yarayan basit bir tamamlayıcı işlev olarak görülmesiydi. Bu yüzden öncelikle şeyleri, olmazsa bu şeylerin adına tekabül eden sesbirimleri gösteren resimyazısı, işaretleriyle birlikte korunmuştur.

Buradan iki sonuç çıktı: İlk olarak fonetik değerlerin kullanımı işaretlerin sayısını azaltmaya katkıda bulunmuş, bunun sonucunda işaretler gerçekten de yavaş yavaş azalmıştır, (Fara'da aşağı yukarı yalnızca 800 işaret vardır, daha sonra bu sayı 600 civarında sabitlenmiştir; bunlardan

11) Ancak XIX. yüzyılda, Asur'da, 120'den daha az işaret içeren bir tür alfabeye ulaşılmıştır: İşaretlerin tümü fonetikti, az sayıda fikiryazılı işaret vardı. Ancak bildiğimiz kadarıyla bir tek "iş evrakları" alanında kullanılan bu sistem bir yüzyıldan daha kısa bir süre yaşamıştır ve pek ilgi uyandırmış görünmemektedir.

400'ü de gündelik kullanımda yer alır[12]), ancak yazı oldukça karmaşıklaşmıştı, zira her işaret hem nesnel anlamlarını korumuş (ayak resimyazılı işareti *yürümek, ayakta durmak, ayakları üzerinde sağlam durmak, taşımak* anlamlarına geliyordu) hem de kendine uyan fonetik değerleri üstlenmiştir (aynı ayak işareti *du* olarak okunduğunda yürümek, *gub* olarak okunduğunda *ayakta durmak; gin* diye okunduğunda *ayaklarının üzerinde sağlam durmak; tum* diye okunduğunda ise *taşımak* anlamlarına gelmekte, böylelikle anlambilimsel olarak genişlemiş olmaktadır.

Böyle bir çokluğun belirsizliklerine biraz düzen verecek, biraz kesinlik katacak bağlam oldukça belirgindi: Ancak yine de değişik yardımcı yöntemlere baş vurulabilirdi. Örneğin, "sınıflandırıcılar" (s. 111) bir yana, bir işaret, bir nesne işareti gibi değil de, fonetik olarak okunması gerektiğinde, birden fazla anlam içerirdi; bu anlamlardan birini seçmek gerekirdi; yazman bu işaretin yanına bu anlamlardan birini gösteren, yine fonetik bir başka işaret ekleyebilirdi: Aynı ayak şekli, ardından *in* olarak okunan bir işaret geldiğinde *gin* olarak okunmak zorundaydı; önüne *gu* olarak okunan işaret geldiğinde bunu *gub* olarak okumak gerekiyordu.

İşte bu durum karşısında yazı sonuçta tamamen ilk *Uruk Tabletleri* zamanındaki gibi, yani basit bir hatırlatıcı işaretler bütünü olarak kaldı. Bu nedenle *Cemdet-naşr* ile *Ur* tabletlerinindeki farklı işlemlerin kesin ayrıntılarından habersiz olduğumuz için bunların hepsini anlamakta, *okumakta* yetersiz kalıyoruz; olsa olsa tabletlerin içeriğini biraz çıkarsayabiliyoruz.

Bu gelişme, birçok neden yüzünden, Fara döneminde daha büyük olacaktır. Her şeyden önce 2600 civarında, işaretlerin yapısı bizim bildiğimiz biçimlerine yaklaşmıştı: Artık bunları büyük ölçüde anlıyoruz; en azından her belgenin *ayrıntılarını* konuları bakımından bilebiliyoruz, ama kesin anlamlarını bulamadığımız durumlar da vardır.

Diğer yandan, belgeler artmıştır: Artık elimizde yalnızca yönetimi, ekonomiyi konu alan metinlerin yanında, ithaflı krallık yazıtlarıyla özellikle gerçek bir edebiyatın ilk çiziktirmeleri de vardır. Bunlar arasında marşlar, dualar, mitler, bilgelik öğütleri[13] vb. sayılabilir. Bu yazılar ve bu "edebiyat" az çok aynı türdeki, aynı konudaki ya da aynı kaynağa ait en

12) R. LABAT, *Manuel d'épigraphie akkadienne* adlı yapıtında, (rakamlar da dahil) 598 tane işaret sıralar.

13) Bu edebiyatta, genelde kullanılan yazıyla karşılaştırıldığında şifreli gibi gelen ilginç bir not alma sistemi vardır; bu bir "ekolden" diğerine değişen işaret dağarcığından yapılan düşünülmüş, bilgece seçimlerle son derece geliştirilmiş bir tarzdır.

yakın tarihli parçalara yakındır; bu sayede en azından bunların anlamlarını tahmin etmemizi ya da sezinlememizi sağlar. İş "evrakına" gelince, yinelemeli ifadeleri, hemen hemen hiç değişmeyen yazılış biçimleri, içerdikleri kısıtlı "dilbilgisi" sayesinde bunların anlamlarına kolayca ulaşabiliyoruz.

Tamamen resimyazılı bir yazının üçüncü kişiye sağlayabildiği en fazla anlaşılırlık da bu kadardır: Metin kabataslak anlaşılabiliyor, şurada burada bazı ayrıntılar daha açık belirleniyordu.

Zira bu belgelerde fonetik yazıya çok az başvuruluyordu, ayrıca sadece "çıplak sözcük" kaydediliyor, önek ile sonek nadiren kullanılıyordu (MU.si.le; IM.dé.E). Daha sonra, tüm dilbilgisel farklılıklar yansıtılırak söyleneceği gibi Enki.ke, Isimu.ra gù.mu.un.na.dé.e, yani *Enki* (özne), *Isimu'ya* (yönelme durumu) *şöyle dedi* (tam anlamı: Bağırdı= üçüncü tekil şahıstaki eylem, geçmiş zaman, tümlecin sabit olmayan biçimi kullanılmış, yine üçünçü tekil şahıs) diye yazmıyorlardı; bunun yerine sadece çıplak sözcükleri kullanıyorlardı: Enki Isimu gù dé, yani *Enki-Isimu-çığlık.* İki kişiden her birinin rolünün tek belirtisi yerleştirilişleridir, özne baştadır; her zaman sonda olan "eylemin" zamanı ile farklı kiplerini belirleyen hiçbir şey yoktur. Yine burada da hatırlatıcı işaret mantığı işler: Sözleşmelerde, "iş evrakları" söz konusu işin sadece temel noktalarını kaydedip bunları saklamayı amaçlar; kaydedilen işin nasıl olup bittiği ancak parçalara bakılarak anlaşılır. Ancak krallık yazıtları da böyledir, bir vakıf yazıtını ya da bir bağışı akılda ilelebet tutmak amacıyla yazılırlardı. Yine edebiyat denemeleri de farklı değişkeleri eksiksiz olarak *sözlü* gelenekte dillerde dolaşan metinlerin kimi eklemlerini çağrıştırmaya yönelikti.

Şu halde o zaman için çiviyazısının köklü hatası tastamam buydu. Konuşma dilinin nesnelerle ilgili olarak açıkladığı *her şeyi,* konuşma dilinin dile getirdiği *gibi* sabitleştirip iletemiyordu, çünkü konuşma diline çok iğreti, çok gevşek bir şekilde bağlanmıştı.

Tam Anlamıyla Yazı

Bu evreye ulaşmak için fonetik yazıyı geliştirmek, yazı ile konuşma arasındaki bağı kurmak gerekiyordu. Böyle bir gelişmeyi kamçılayan şey, III. binyılın ilk yarısı boyunca Mezopotamya'da Sümercenin yanında Sami dilinin de kullanımı oldu; Sümerler kendi dilleri için icad ettikleri resim-

sesyazısı işaretleriyle bu dili de kayda geçirmek zorunda kaldılar. Zira iki halkın yakın oluşu, hatta çoğunlukla birbirine karışmış oluşu nedeniyle belgelerde Sami özel adı taşıyan yazmanlar ve kişiler görülüyordu; bunların mal alış verişiyle ilgili belgelerde ya da sözleşmelerde zikredilmeleri gerekiyordu; öte yandan kültürlerin etkileşimi de doğal olarak dilbilimsel alış verişlere neden oluyordu: Yabancı ürünler, genellikle geldikleri yerdeki adlarıyla benimsenirlerdi. Böylece Sümerceye geçen Sami sözcükleri de fonetize etmek gerekiyordu; örneğin *rakkâbu*, râ.gaba olarak haberci anlamına geliyordu (aslında sözcük anlamı *atla giden*'di); Ur'da su.me ya da tam tersi, me.su olarak yazılan *šumu*, *sarmısak* demektir; I. Ur ve Fâra zamanında *tere* (?) anlamına gelen *sahlû*'yu da sa.hi.li olarak fonetize etmek gerekmişti. Bir süre sonra, 2400'e doğru, çarpışma anlamındaki *tamharu*, dam.ha.ra olarak fonetize dimiş, *I-lum-qur-ad*, *Qì-šum*, *I-pù-úr?*, bizim uzun, olduğu gibi ve hatalı olarak *sub.ad* şeklinde okuduğumuz *Pù-abi* gibi Sami özel adları da fonetize edilmiştir; bunlarda yalnızca sözcüğün birinci bölümü fonetize edilmiştir, nesne işareti ikinci bölümde aynen kalmış, bu da kullanılagelen bir yöntem olmuştur.

Oysa Sami dili günlük kullanımda zamanla Sümerceye üstün gelecektir: Agade İmparatorluğu döneminde (2340-2160 civarında) devletin resmi dili olacaktır. Bu konuyla ilgili olarak yalnızca ufak tefek, belirsiz kalıntılara sahip olmamıza karşın, Sami edebiyatının doğmaya başladığını düşünmek için haklı nedenlerimiz vardır. Sümerce sözcüklerde hep aynı kalan ("dolu" ve "boş") işaret, her ne kadar eski resimyazılı işaretlerin kullanımına çok uyum sağlasa da, bunları her yerde ve her zaman aynı değişmez görünüm ile çizmek zordu. Zira Samice bir metni, en azından ondaki dolu sözcükleri ortaya koymak istediğimizde, bunların en önemlileri cümle içindeki işlevlerine göre görünüm değiştiriyorlardı.

Bundan dolayı öncelikle Samicede yazı zorunlu olarak konuşma diline uygun düşmek zorundadır. Sümercede de aynı durum görülür, çünkü III. binyılın sonunda –belki de ölmeye yüz tutmuş ya da tamamen bitmiş olan dili, sözlü gelenek olmadığından, bir şekilde kayda geçirmek gerekiyordu– "dolu sözcükler"in yanına, konuşma dilindeki açıklık için zorunlu bütün önek, içek, soneklerin kaydedildiği görülür (yukarıda, s. 105 vd.).

Aynı nedenle çiviyazısı yalnızca bilineni anlamaya değil, aynı zamanda yeniden öğretmeye de yarıyordu. Gudea Silindirleri diye adladırılan (2130'a doğru) Sümerce yazılmış uzun edebi ve dinsel parçalar vardı; A silindirinde 800, B silindirinde 550 satır vardı ve bunlar, herhangi bir

sözlü geleneğe, herhangi bir ikincil açıklamaya –ki zaten böyle bir şey yoktu– gerek duyulmadan, anlaşılabiliyordu.

Böylelikle Mezopotamya'da yazının, 500 yıldan daha uzun süren bir varlıktan, iyileşmesi için gereken bir kaç yüzyıldan sonra en yetkin durumuna geldiğini söyleyebiliriz: Bu yazı bir dile göre, hatta bir çok dile göre (bilindiği kadarıyla Sümerce, Akadca, aynı zamanda Ebla dili, Elam dili, sonra da Hurri dili, Hititçe, Anadolu'nun diğer dilleri ve Urartu dili...) oluşturulmuştu; o zamandan itibaren fonetik sığaları sayesinde konuşma dilinin açıklayabileceği her şeyi açık, net ve mükemmel bir şekilde dile getiriyordu. Bu artık sözcüğün tam ve dolu anlamında gerçek bir yazıydı; basit, hatırlatıcı işaretler bütünü değildi.

Bununla birlikte, bu yazı bu ilkel ve kusurlu durumundan derin izler taşıyacaktır. Burada bunları ayrıntılı olarak sunamayacağız, zaten bu konuya ayıracak kadar geniş bir yerimiz de yok; bunu yapmak için "klasik"[14] çiviyazısının çok karmaşık mekanizmasını çözmek gerekecektir.

İki noktanın altını çizmek yeterli. İlk olarak, bu yazı daha önce de dediğimiz gibi, mantıksal gelişimini asla tamamlayamamış, yani kusursuz bir hece yazısı olamamıştır[15]. Bu yazı eski resimyazılı işaretlerden kurtulup (bu işaretlere *fikiryazılı işaret* demek daha iyi olacaktır, zira işaretler değişikliğe uğratıldıkça bunlarda herhangi bir nesnenin "resmini" görmek olanaksızlaşıyordu[16]) sesyazı işaretlerine geçememiştir. Aşağı yukarı günlük kullanımdaki dört yüz kadar çiviyazısı işaretinin bir tek ya da iki değeri vardır: Fikiryazı değeri (bir nesneyi, bir sözcüğü, bir kavramı gösterir) ve sessel değer. Böylece dağ işareti *ülke* anlamına gelir (Akadcada *mâtu*), *dağ* (*šadû*) aynı zamanda fetih, çarpma (*kašâdu*) anlamına da gelir; sessel olarak da *kur*, *mad*, *lad*, *šad* olarak okunabilir, ayrıca başka istisnai değerlere de sahip olabilir.

Kısaca, okur doğruyu bağlama göre bulur: Bu nedenle de bizim yabancı ve uzak gözlerimiz çiviyazılı bir metni asla rahatça okuyup çözemez. Dönemlerle kullanımlar izlendiğinde, sesyazı işaretleriyle fikiryazılı işaretler değişik biçimde birbirlerinin yerini alırlar; ancak, en iyi fonetize edilmiş

14) Kullanılan bu çiviyazısının sistemi ve işleyişi şu yapıtlarda açıklanmıştır: R. LABAT, *Manuel d'épigraphie akkadienne*, s. 1-28. W. VON SODEN ve W. RÖLLIG, *Akadisches Syllabar*, s. X1-XLI. Bu kitapda da konuyla ilgili çok kısa bir fikir veriyoruz (s. 110).

15) Bkz. s. 104.

16) Bu fikiryazılı işaretler "klasik" dönemde Sümerce sözcükleri kapsadıkları için Asur bilimciler bunlara Sümer-yazısı işaretleri demeyi yeğlerler.

metinde bile birkaç fikiryazılı işaret bulunabilir; bilginlerin yazılarında bu fikiryazı işaretleri ağırlıktadır.

Sonuç olarak, bir metni çözebilmek için, ama ayrıca işin içinden olabildiğince iyi bir şekilde çıkabilmek için dili ve incelenen belgelerin genel bağlamını çok iyi tanımak gerekir. Kopyası, koşutluğu olmayan yeni bölümlerin çevirilerindeki büyük güçlük ve belirsizlik buradan kaynaklanır. *İyi anlamak için*, *önceden* az da olsa *bilmek* gerekir: Bu en azından bizim için böyledir, zira yerel aydınlar, içinde yaşadıkları gelenek sayesinde neyle karşı karşıya olduklarını çok iyi biliyorlardı. Böylece çiviyazısı, sadece hatırlatmaya yaradığı zamanlarda sahip olduğu olumsuzlukların bazılarını koruyagelmişti.

Biraz daha ileri gidelim. XV. yüzyıla doğru (en geç?) Fenike'de –belki de zaten belirlenmiş olan çiviyazısının az çok etkisi altında– alfabe ortaya çıkarılmıştı; bu son gelişme sayesinde yazı, dilin temel (ve gücül!) seslerine tastamam uyan tek anlamlı, az sayıda işarete indirgenmişti; herkesin bildiği gibi bu yazıda sadece *ünsüzler* belirlenmiş, dil ile bu dilin işleyişini *bildiği varsayılan* okuyucuya ise ünlüleri yerleştirmek kalmıştır[17]. Burada da yazılı metin her şeyi söylemiyordu ve bu bakımdan da hâlâ bir hatırlatıcı işaretler gibi işliyordu. Yazının son halini alıp macerasını tamamlaması için, birinci binyılın başlarında Fenikelilerden alfabeyi alıp buna ünlüleri ekleyen Yunanlıları beklemek gerekecektir: Bu sayede yazı artık olgunluğuna, mükemmelliğine ulaşmıştır.

17) Gerçekten de ünlüler, bütün anlamlı ögelerin esasen ünsüzlerle oluşturulduğu Sami dillerinin sözdağarları ve dilbilgileri sisteminde ikincil rol oynarlar. Krş. J.-C. FÉVRIER, *Histoire de l'écriture* , s. 208.

Yazı ve Diyalektik, ya da Bilginin İlerleyişi

Daha önce de gördüğümüz gibi (s. 89 vd.) çok büyük bir olasılıkla tarihimizde ilk yazı sistemi, yani çiviyazısı, 3200 civarında, Aşağı Mezopotamya'da Sümerler tarafından icat edilip geliştirilmiştir. Bu keşfin daha öncesi üzerine kesin kanıtlarımız yoktur; zaten daha önceki dönem bilinmemektedir, ya da en azından çok eski zamanlardan günümüze kalan ve pek de bilgilendirici olmayan kimi kanıtlar, "dolaylı belirlemeler" vardır; dolayısıyla bununla ilgili akla yatkın varsayımlar vardır. Derlenmiş, geçerli sayılan bütün bu bilgilerin yanında, bugüne kadar pek sözü edilmemiş bir bilgiyi de eklemek gerekiyor: Yazı, deyiş yerindeyse, *doğuştan getirdiği haliyle*, Mezopotamya'nın eski sakinlerinde bilginin ilerleyişini yönlendiren bakış açısını, zihniyeti, "mantık" ya da diyalektik" diyebileceğimiz şeyi ve kurallarını şaşırtıcı ve güçlü biçimde etkilemiştir; o kişilerin zihniyetini sanki büyük ölçüde yaptıkları keşif etkilemiştir.

Az çok bilinen ve incelenmiş olan belgelerin bir bölümü, böyle bir etkiyi kolaylıkla gösterir. Bunlardan birisi özellikle bu durumu çok iyi kanıtlar. Burada yerimiz kısıtlı olduğundan Asur bilimci olmayanlara yönelik derinlemesine bir incelemeye girişemeyecek olsak da, ayrıca Sümerce ve Akadca hakkında ağır görünebilecek bilgilere başvurmaksızın

bilgi vermek elimizden gelmese de bu konu üstünde durmak gerekiyor[1]. Burada ünlü *Yaradılış Destanı*'nın (kısaca *YD* olarak geçecektir) son bölümü söz konusu; bu bölümde Yukarıdaki ve Aşağıdaki evren üzerinde üstün egemenliği olan Tanrı *Marduk*'un tahta çıkışı kutsanıp doğrulanmaktadır (123. mısradan itibaren VI. tabletin sonu ve özellikle VII. tabletin tümü. Ayrıca bkz. s. 244 vd.). Marduk taç giydikten sonra, tanrıların korosu ona "elli ad" vermiştir; bu adların çoğunluğu Sümercedir ve adların birleşimi Marduk'a benzerleri arasında *istisnai bir kişilik* kazandırır (*YD*. VII: 143 vd.).

Bu adlardan her birinin önünde, bir kaç mısrayla adın kapsamını açıklayan bir tür yorum yer alır. Oysa o dönemin aydınlarının inancına göre, bu açımlamalar adlara katılmıştı ve karşılık gelen "adın" birkaç hecesinde somut olarak vardı. Bir örnek vermek gerekirse, *YD*.VII: 1-2'de Marduk *Asari*[2] adıyla şöyle betimlenir:

Tarımı yaratan	*šârik mêrešti*
(tarlaları) *parselleyen*	*ša eṣrata ukinnu*
Tahılların ve kenevirin yaratıcısı	*bânu še'am u qê*
(bütün) *yeşilliğin yaratıcısı*	*mušeṣṣu urqîti*

Söz konusu aydınlar bize, bütün bu teolojik cümle kuruluşunu bugün elimizde önemli bölümleri bulunan ve burada örnek olarak aldığımız risalelerin birinde ortaya koyuyorlar, bunu *Asari*'nin üç hecesinden alıyorlardı. Bunun nasıl olduğunu anlayabilmemiz ve onların bilgide ilerlemek için derleyip topladıkları yöntemlerden birine, yani mantık kurallarının diyalektiğine girebilmemiz için her şeyden önce yazılarının ne olduğunu ve nasıl işlediğini kısaca anımsatmak gerekiyor.

Yazı Sistemi

Çiviyazısının *resimyazıyla* başladığını biliyoruz; bu yazı süsleme ve oymacılık sanatından aldığı basitleştirilmiş, biçemleştirilmiş ([stilize edilmiş]) betimlemelerle nesnelerin krokisini çiziyordu (s. 94). Bu krokilerde nes-

1) "Les noms de Marduk, l'écriture et la 'logique' en Mésopotamie ancienne" adlı makalede bunu yapmaya çalışmıştım: *Essays on the Ancient Near East in Memory of J. J. Finkelstein*, s. 5-28. Burada bu makaleyi tarihçi olmayanlar için uyarlayıp özetliyorum.

2) Bu arkaik adın anlamını bilmiyoruz. Ayrıca bkz. s. 262: Burada aynı derecede muammalı bir adla birleşir; bu, *Enki/Ea*'nın çevresinden eski bir tanrıdır ve daha sonra Marduk tarafından soğurulmuştur.

nenin bütün görünümü (*balık*; *dağ* profilleri gibi) ya da belirli bir bölümü (*kadının* Venüs üçgeni, *gökteki* yıldız, vb.) çizilirdi (bkz. s. 89, 15., 5., 4. ve 1. satır).

Böyle bir yöntem daha ileri gidemezdi: Bu yöntemle oldukça az sayıdaki gerçeklik resmedilebilirdi ve zaten sistemin kolaylıkla kullanılabilmesi için çok sayıda resim-işaret gerekli olmuştur. Bu nedenle sistem, değişik düzenlemelerle iyileştirilmiştir.

Her şeyden önce ve yine süsleme sanatı geleneği kullanılarak küçük tablolar oluşturuldu; bu tablolar, kendilerini oluşturan ögelerden her birinden daha çok şeyi ifade ediyorlardı. *Yemek* ve *içmek* anlamını vermek için ağızdaki ekmek ya da su şekli vardı; dağın yanında bir kadın "*yaban elden gelmiş kadını*" gösteriyordu[3], çünkü İki Nehir arasındaki vadi, diğer ülkelerden kuzeydeki ve doğudaki sıradağlarla ayrılıyordu.

Bu küçük tablolardan bazılarında sık yinelenen ögeler vardı; bunlar da kesinleyici, belirtici ve sınıflandırıcı olarak işe yarıyor ve bir anlamda ilgili oldukları nesneyi belirli bir anlam kategorisine bağlıyordu. Bir eyleyeni ya da bir durumu göstermek için insan çizilirdi; *ağaç* şekli ise bu malzemeden yapılmış nesneleri belirtiyordu; sabanın önündeki insan, *çiftçi*'yi belirtirken, buradaki ağaç da *tarım aleti*'ni gösteriyordu (bkz. s. 82 ve s. 30).

Ancak bunun yanında nesneler arasında bulunan bağlara başvurularak işaretlerin anlamsal içeriği zenginleştirilebilirdi, ki bu yöntem epeyce kulanılmıştır. Örneğin doğa alanında (ayak hem yürüyüşü, hem ayakta durmayı, sağlam temeller üstünde bulunmayı, hem de taşımayı gösterir) ya da imgelemde (benzeştirme, simgecilik ya da başka kaynaklardan, farklı birleştirmelere dayalı ilişkiler): Gökyüzündeki yıldız yukarıda oturdukları kabul edilen *doğaüstü varlıklar*'ı, *tanrılar*'ı; aslan *tehlikeli öfke*'yi; tarla parçası *ülke*'yi, *toprak*'ı, *dünya*'yı ve hatta *yeraltı alanı*'nı, *yerleşim yeri*'ni, *yer*'i, vb. belirtmek için kullanılır, bu tür ilişkiler tamamen keyfi de olabilir, tıpkı ortasına çarpı çekilmiş dairenin *küçük baş hayvanlar*'ı göstermesi gibi; bu işaret eski kil parçalar üstünde bulunurdu ve sürülerin hesabını tutmaya yarardı (bkz. s. 94).

Bu değişik yollarla her işaret, güncel ya da gücül, kullanılmış ya da kullanılabilir anlamlar bakımından epeyce zenginleşmişti. Öyle ki bunların herbirine belirli ve kısıtlı sayıda anlamlar yüklenerek kullanım alanı

3) Ya da tastamam, "savaş ganimeti olarak dış ülkeden getirilen kadını", "kadın köleyi" ifade ediyordu (bkz. s. 100).

daraldığında bile bu tür bir kaynaktan gelen fikiryazı bu sınırları sonuna kadar zorlamış, bütün gerçekliğin veçhelerini, birbiriyle az çok ilgili bütün bir anlamlar şebekesini derleyip toparlayabilmiştir: Örneğin geçerli yazıda sadece gökyüzüne ve tanrıya/tanrılara göndermede bulunan yıldız işareti "yukarıda", "üstün", "en yüce" olan şeyler için kullanılabiliyordu. *Yazmanlar* ile *kopyacılar* bunu hesaba katmamış olsalar da ülkenin *aydınları* yazılarının bu ilk ve temel gücünü asla unutmadılar.

İlk fikiryazısı, sesleri gösteren işaretler keşfedildiğinde bile yazı geleneği içinde hep kalmış, onun ayrılmaz bir parçası olmuştur (bkz. s. 102 vd.). Bu işaretlerden herbirinin hem mantıkdışı evrende resmi ya da simgesi olduğu *şeylere, nesnelere* bağlandığının, hem de zorunlu olarak konuşma dilinde, herbiri bir sesbirimler öbeği yoluyla ifade edilen *adlarına, sözcüklerine* bağlandığının bilincine varılmıştır. Yazının başlangıcındaki dil olan Sümercedeki sözcüklerin büyük çoğunluğu, muhtemelen ve hatta büyük ölçüde, tek hecelidir (ancak bu konuyla ilgili açıklık yoktur). İşte bu nedenle işaretlerinin sessel değeri çoğunlukla şu düzeni izler: Tek ünlü; ünlü + ünsüz; ünsüz + ünlü; iki ünsüz arasıda bir ünlü). Sümercenin böyle tek heceli yapıda olduğu doğru olmasa bile, sözünü ettiğimiz sessel işaretleri "keşfedenlerin" her sözcüğün yalnızca birinci hecesini almış ve böylece bu sözcüğü karşılık gelen işaret'e sessel değerini kazandırmış olduklarını düşünebiliriz. Bu durumu başka bir yerde akrofoni olarak tanımladık (bkz. s. 103, dn. 10). Bunun önemi yok. Yalnızca böyle bir yöntemin temel sonucu kayda değerdir: Çiviyazısının (Asur bilimciler bunlara aralarında "Sümerce işaretler –sumerogram" adını verirler: s. 108, dn. 16) harflerinden her biri artık bir ya da birçok hece değeri taşır; bu değerler de Sümercede öncelikle doğrudan doğruya fikiryazı olarak gösterdikleri şeyin adını (ya da adın başlangıcını?) temsil ederler; bu hece değerleri sonradan da aynı ada işaret ederler, zira böylesine tutucu bir ülkede, yazıyı hece sistemine dönüştürüp sadeleştirmek şöyle dursun, sessel işaret sistemi sadece fikiryazının pekiştirilmesi olarak, ona bir yardımcı, hatta onun bir kopyası olarak görülmüştür (bkz., s. 104). Balığı gösteren işaret artık yalnızca bu hayvan türünü çağrıştırmıyor, aynı zamanda Sümercede balığı gösteren *ku* fonetik bütünlüğünü de çağrıştırıyordu; ayak *yürüyüşü* gösterdiğinde *du*; *ayakta durmak* anlamına geldiğinde *gub*; *ayaklarının üzerinde sıkı durmak* anlamında *gin*; *taşımak* söz konusu olunca da *túm* olarak okunuyordu. Bu sessel değerlerin kullanımı hem Sümerceye özgü tek heceliler ile çok hecelileri, hem de özellikle yabancı kökenli

sözcükleri yazmaya yarıyordu; *gin* yazmak yerine *gi.in* yazılıyordu; "tartışma, kavga" anlamındaki *adaman* kolaylıkla *a.da.man* olarak hecelenebiliyordu. *Dam.gar*, Sümer kökenli olmayan "tüccar" sözcüğü, *damkar* olabiliyordu. Ancak fikiryazıdan tamamıyla vazgeçmek yazıyı keşfedip düzenleyen bu kişilerin aklına bile gelmiyordu, işte fikiryazı, bizzat yazılı ifade düşüncesiyle bu denli özdeşleştirilmişti.

Anlamı ifade etmenin bu yeni ve deyiş yerindeyse yardımcı etmeni, öncelikle her işaret için bir *çokseslilik* doğurmuştur; çünkü her işaret fikiryazı işareti olarak tüm bir nesne "takımına"göndermede bulunuyor ve fonetik açıdan çok sayıda hece değeri kazanıyordu; tıpkı yukarıda *ayak* anlamına gelen işarette gördüğümüz gibi: *du, gub, gin, túm*. Öte yandan, işaretlerin bütünü açısından kesin bir *tekseslilik* kaçınılmazdı, zira bu işaretlerin ilk başta bağlandıkları sonra da sürekli göndermede bulundukları gerçeklik adlarının (ya da bunların akrofonik olarak ayrılmış ilk hecelerinin) çoğu fonetik açıdan çakışmaktaydı. Örneğin *du* sesbirimi on iki kadar değişik işarete karşılık geliyordu, ama ifade ettikleri şeyler adları bakımından eşsesli olmasa da az çok sesteşti: "Ayak", *imalat, moloz yığını, çarpma, iyilik, konuşmak* ve diğer kimi sözcükler (bkz. s. 91) az çok aynı biçimde *du* olarak söyleniyordu. Fikiryazısal anlamlarıyla birbirlerinden ayrılan bu işaretler, sessel kayıtları bakımından birbirine karışıyordu. Yine burada, yerlere ve dönemlere göre değişen uygulama, değişik sayıdaki değerlerin ifadesini, bu değerlerden hemen hemen yalnızca *kopyacıların* kullandıkları bazılarına bağlıyordu; ancak *aydınlar* bunlardan herhangi birini kullanabiliyor ve, tahmin edileceği gibi, bunlardan birini bir diğerinin yerine rahatlıkla koyabiliyorlardı.

İki Dillilik ve Sonuçları

Yazının oluşturulup belirlenmesinde önemine şimdi değineceğimiz bir başka temel veri rol oynamıştır. Bu veri, bu yazı sisteminin açığa çıkardığı iki dillilikti; bu durum temsilcileri, IV. binyıldan itibaren Aşağı Mezopotamya'da bir araya gelmiş iki özgün kültürün buluşup kaynaşmasından doğmuştu: Bir yanda Sümerler, diğer yanda da Akadlar olarak adlandırdığımız Samiler vardı.

Her iki dil birbirinden, Çince Fransızcadan nasıl farklıysa aynı ölçüde farklıydı; ancak kullanıcıları bu farkı anlamış gibi görünmüyordu, bunları iki farklı dilsel sistem olarak ele almaktan çok, tek ve aynı dilin tu-

tarlı basit değişkeleri gibi görüyorlardı. Böylece Sümercenin sessel malzemesi Sami dilininkinden daha fakirdi. Sümercede sessel olarak, dilbilgisel rolleri ne olursa olsun değişmeden kalan çok sayıda tek heceli sözcük varken, genelde çok heceli olan Samice sözcükler, ad ve eylem çekimine sahip diğer bütün dillerde olduğu gibi, cümle içindeki işlevlerine göre değişiyordu. Başlangıçta yönetimin, dinin ve kültürün tek resmi dili olan Sümerceye kısa sürede Akadca rakip çıktı; sonra da ülke tarihinin sonuna, milattan kısa bir süre öncesine kadar, yalnızca aydınlar arasında varlığını sürdürdü, tıpkı bizde, Ortaçağ'da Latincenin bilim dili olarak kalması gibi.

Bu dilbilimsel ayrılıklar ve değişiklikler yazıya yansıdı; Sümerce için yaratılan yazıyı Akadcaya uygulamak gerektiğinde ortaya önemli değişiklikler çıktı.

Öncelikle fikiryazılı kayıtta her işarete Sümercedeki göndergelerinden başka bir de Akadca mütekabili eklendi, böylece her işaret zenginleşmiş oldu: Ayak işareti *du, gub, gin* ve *túm* olarak anlaşıldığı gibi, *alâku, izuzzu, kênu* ve *w/tabâlu* olarak da kullanıldı (bağlamın gerektirdiği başka değişik biçimleri de vardı: "Ayakta duruyor" anlamında *izzaz*; "oturuyorsun", "yerleşiyorsun" anlamında *tukân*; "gönderecekler" anlamında *ušatbalu* vb); bunlar Akadcada "yürümek", "ayakta durmak", "ayaklarının üzerinde sıkı durmak", "taşımak/ aktarmak/ götürmek" eylemlerini gösteriyordu.

Sessel açıdan hem Sümercede hem de Akadcada yapılan aktarmalarda doğal olarak ilk okuma biçimi yürürlükte kalmıştır (aynı örnekleri verirsek: *du, gub, gin, túm*). Bununla birlikte, bazı işaretler yeni değerler yüklenebilirler; bunlar doğrudan Akadcadaki denklerinden alınmıştı, tıpkı eski değerlerin Sümercedeki eşdeğerlerinden çıkarılmış olmaları gibi: Böylece Sümercede sag olarak söylenen ve hecesel olarak *sag* diye okunan baş işareti yeni bir hecesel değere kavuşmuştu: "Baş"ın Akadca adı olan *rêš*'ten türeme *reš*.

Akadca bir terim yazılmak istendiğinde, her zaman fikiryazıya başvurulabilirdi, özellikle insan, kral, gibi günlük ve bilinen gerçeklikler söz konusu olduğunda; böyle olmadığında (bu durumlarda bile, koşullara göre) Akadca sözcüğün art arda gelen hecelerini zorunlu olarak çevirip, bunları, içerdikleri her ses için bir işaretle belirtmek gerekiyordu. Örneğin elimizdeki metinlerde gördüğümüz en eski Akadca adlardan biri olan *ilum-qurâd* (*Tanrı bir kahramandır*! anlamına gelir): *Tanrı* anlamındaki *ilum*, yıldız biçimindeki fikiryazı işaretiyle ifade ediliyor; sıfat olan *qurâd* ise,

sesi gösteren iki hece işaretle oluşturulur: *qur+ad*. Ancak kuramsal olarak bu hecelerin bölünme biçimi, kopyacılar zamanla bu kullanımı düzene bağlamış olsalar bile, keyfiydi; böylece *i-lum/ilum-qu-ra-ad* sözcüğü *İ-lum/İlum-qu-rad* olabiliyordu; hatta geçerli bir kullanıma göre, son hece, buradaki ünlü tekrarlanarak uzatılabiliyordu: *i-lum/ilum-qu-ra-a-ad* gibi. *Aydınlar* yazıyı "diyalektik" olarak kullanırlarken sözcüğün hecelere bölünmesindeki bu kuramsal özgürlükten sonuna kadar yararlanıyorlardı.

Öte yandan, oldukları gibi ele alınmış ve Sümercenin fonetiğine göre düzenlenmiş olan işaretler Akadcadaki işaretlerin inceliklerini ifade edemiyordu. Akadcada diğer Sami dillerindeki gibi, Sümercede olmayan belirli sayıda özel sesbirim vardı: Bunlar gırtlak sesleri ile çınlamalı sesler, ayrıca özellikle farklı biçimde telaffuz edilen "vurgulu" seslerdi. Sümercedeki kullanım olanakları bu sesbirimleri belli belirsiz olmasa da iyi kötü üretebiliyordu. Bu yüzden yazılı Akadcada biri zayıf diğeri güçlü olmak üzere yalnızca iki gırtlak sesbirimi içeriyor gibidir. Özellikle, aynı işaretler hem yumuşak, hem sert sesleri, hem de vurgulu sesleri vermek için kullanılıyordu: *bi* ve *pi* için *bi*; *ad*, *at* ve *at* (vurgulu) için *ad*; *ku*, *gu* ve *qu* (vurgulu) için ku; *sa*, *śa*, *za*, *ṣa* (vurgulu) için sa kullanılıyordu, vs. Buna göre şu örneği verebiliriz: Aynı *ka+pa+du* işaretleri, en azından kuramsal olarak, sessel ve anlamsal açıdan çok farklı Akadca terimlere gönderme yapabiliyordu: *kapâdu*, "tasarlamak"; *kabâtu*, "ağır olmak"; *kapâtu*, "başarmak"; öte yandan *ha +zu+u* gibi bir yazıyı "örtmek" anlamında *hasû* mu yoksa "itiraz etmek" anlamında *hazû* mu okumak gerektiği sadece bağlamdan anlaşılabiliyordu. Zira böyle bir durumda bağlam genellikle belirleyiciydi; bağlam yazıdaki belirsizliği gideriyordu; buna bir de *kopyacıların* zamana ve yere göre farklı kullanımlarını eklemek gerekir; kopyacılar işaretlerin kullanımlarını, ses değerlerini iyi kötü kurala bağlıyorlardı.

Akadcadaki çok sayıda ünsüzün belirsiz oluşu Sümerce kayda geçirilişine bağlı olsa da, ünlülerin ifadesindeki az sayıda ama etkili belirsizlik Akadcadan kaynaklanır. gerçekten de Sami dilleri, ünlülere yalnızca ikincil bir anlamsal ve dilbilgisel rol verirler (bkz. s. 111, dn. 1.): Ayrıca, dilin gelişimi boyunca (üç bin yıl), özellikle sözcüklerin sonundaki bazı ünlüler bozulmuş ya da telaffuz edilmez hale gelmiştir; bu nedenle, bu heceli yazıdaki ünlüleri ünsüzlerden ayıramayan kopyacılar işaretleri yazarken, okuyamadıkları ünlünün yerine istedikleri herhangi bir ünlüyü koymuşlardır. Böylelikle Akadcadaki işaretlerin sessel değerinde bir ünlü kargaşası oluşmuştur: Bu karışıklık daha Sümercedeyken bile söylenişi birbirine

çok yakın olan *i* ile *e* arasında olduğu gibi, diğer ünlüler arasında da vardı. Ünlü ünsüzden önce geldiğinde böyle bir durum görülmüyordu; ancak ünlü ünsüzden sonra geldiğinde hem *su* hem *sa*; hem *ka* hem *ki*; hem *ta* hem *tu* olarak okunabilecek işaretler görülüyordu. İki ünsüz arasında ünlü bulunduğunda bu duruma çok daha sık rastlanıyordu: *bal, bul* olarak; *lum, lim* olarak; *nak, nik* olarak; *mad, mid* ve *mud* olarak okunabiliyordu.

Ancak bu söylediklerimizden bu zor yazıda ünsüzleri gösteren her işaretin kuşkulu, ünsüzleri gösteren her işaretin de keyfi olduğu sonucunu çıkarmamak gerekir; böyle bir durum dil sistemini tutarlılıktan ve belirginlikten yoksun bırakır, bütün sistemi, kullanılamaz olmasa bile, işe yaramaz hale getirebilirdi. Gerçekte bu dili kullananlar, sistem ilk zamanlardaki "hatırlatıcı işaretler bütünü" niteliğinden (bkz. s. 101) kurtulup terimin tam anlamıyla yazı sistemi halini aldıkça, bunun sonucunda okuyuculara sadece bilineni değil bilinmeyeni de öğretmeye başladıkça dilin bütün muğlaklığını gidermek için ellerinden geleni yapmışlardır. Yerlere, dönemlere ve hatta edebiyat türlerine göre işaretlerin değerleri sabitlenmiş; daha önce kısaca değindiğim sınıflandırıcı ögeler kullanılmış; buna koşut olarak birçok şey ifade eden bir işaretin yanına ya da üstüne fikir-yazılı ya da sessel işaretler halindeki telaffuz belirleyiciler koyulmuş, böylece yazının kopyacının düşündüğü şekliyle okunması sağlanmıştır (bkz. s. 112); öte yandan zorunlu olarak bağlamdan da yararlanılmıştır. Bütün bu olgular yazının belirsizliğini neredeyse tamamıyla gidermekte, ona bir dilin işlevini yerine getirmesini sağlayan doğruluk ve kesinliği kazandırmaktaydı.

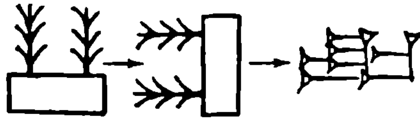
Ancak şurası bir gerçek: Dilin başlangıcından, oluşma ve zenginleşme sürecinden itibaren hem gösterilen *nesneler*, hem de gösteren *sözcükler* açısından kimi değişiklikler, kimi çakışmalar işin içine *girebilmiştir*. Kuşkusuz, yazmanlar ve *kopyacılar* metinleri yazıp kopyalarken âdaba uymaya özen gösterirlerdi; ancak *aydınlar* bu konuda serbesttiler. Öyle de davrandılar, hatta daha da ileri gittiler: Bu sayede bir "mantık" ve "diyalektik" oluşturdular; bu çalışmada değindiğimiz belgere döndüğümüzde bunu daha iyi anlayacağız.

Yazının "Diyalektiği"

Bu ilkelerin ışığında öncelikle, *Asari* adından, onu daha yukarıda yorumlayan iki dizenin anlamının nasıl çıkarsanabileceğini kolaylıkla kavrıyoruz.

Bir *kopyacı Asari* adını *yazmak* için onu seslerine ayırmak zorunda olduğundan ancak *a+sa+ri* olarak yazabilmekteydi. Bu adı *gerçekliğin* bambaşka bir açısından, yazı açısından değil sadece kendi bakış açısına göre çözümleyen bir aydın, yazım kurallarına bağlı kalmayabiliyordu (ona göre zaten ad nesne ile *özdeşti* –bkz. s. 116 vd.): Onun gözünde değerli olan şey adın sessel, gücül ya da güncel içeriğiydi; *sözcüğün her hecesel ögesi Sümerce bir içeriği temsil ediyordu*, tıpkı yazıdaki işaretlerin heceye dayalı değerleri gibi; bu içerik *sözcüğün ötesinde, bir gerçekliği temsil ediyordu.* İşte böylece *Asari* sözcüğü *a, sar* ve *ri* olarak bölünüyordu.

Resimyazılı şekli bir arktaki iki başağı gösteren *sar* işareti, günlük yazıda *yeşillik* ve *bahçe* (meyve ya da sebze bahçesi) anlamlarına geliyordu:



1 =düz; 2=eğik (bkz. s. 92); 3=çiviyazısı

Demek ki yukarıdaki iki mısranın sonunda, *yeşillik* olması gerekir. Ancak bu sözcük ilk baştaki anlamlarından kimilerini korumuştu ve yararlı bitkilerin üretimiyle, kendi içinde bütün ziraat işleri ve ağaç yetiştiriciliğiyle (iki mısradan ilkindeki *ziraat*), bu çalışmaların sonuçlarıyla (ikinci mısradaki *tahıllar* ve *kenevir*) ilgili her şeyi ifade ediyordu. Aynı *sar*, işaretler çoksesli olduğundan ma_4 olarak da okunabiliyordu[4]; bu sözcük Akadcada *çık(ar)mak* anlamına gelen *asû*'ya (*yapmak*) karşılık gelen Sümerce sözcüktü (bitkilerin *çıkmasını*, topraktan *çıkışlarını* çağrıştırdığından böyle bir anlam kazanmıştı belki de); işte bu sözcük ikinci mısranın sonunda "eylemi gerçekleştireni" bildirir: *Çıkaran, üreten* demektir.

A işaretinin temel ve merkezi değeri "su" dur: Öyle görünüyor ki aydınlar kestirmeden düşünmüşler, tarlaların parsellenip, sınırlarının belirlenmesi konusunda bu "suya" baş vurmuşlardır; yani toprağın bölünüp dağı-

4) Asur bilimciler bizim yazımıza geçirildiklerinde çiviyazılı işaretlerin eşsesliliğinin yaratacağı karışıklığı önlemek için her çevrimyazıya bir işaret koyma konusunda uzlaşmışlardır; amaçları bu işaret'in hangi harfi ifade ettiğini belirtmektir. Bir şekil "işaretsiz" olabilir (basit ve ham çevrimyazı: *İnciri* ifade eden harfi belirten *ma*); üstünde uzun vurgu olabilir (*gemiyi* ifade eden harfi belirten *má*); kısa vurgu olabilir (*sandık* anlamına gelen harfi belirten *mà*) ya da çevrimyazının sağ altına koyulan bir rakam olabilir (*çıkmak* anlamında *ma4* ; *öğütmek* anlamında *ma5* , vb.) Bu diakritik işaretlerin telaffuza hiçbir etkisi yoktur (bkz. s. 30).

tılması zorunlu olarak sulama kanalları ile arklara göre yapılıyordu; bu olmazsa, yani sulama yapılmazsa ülkedeki bütün zirai çalışmalar boşa giderdi. İşte bu nedenle, ilk mısrada yer alan *a+sa+ri*'deki *a*'nın anlamı (toprağın) *parsellenmesi*'dir.

Bu durumda ri, *Asari*'nin yorumu bağlamında kullanılabilir değildir. Ancak, daha yukarıda açıkladığımız üzere, ünlülerin ikincil önemde olduğundan, bunun yerine *rá* ve *ru* kullanılabilir. *Ru*, burada birinci satırın başında kullanılan ve (hediye olarak) *vermek* anlamına gelen Akadca *šarâku* fiiline tamı tamına denktir; *ra* ise sesdeşlik nedeniyle çoğunlukla *dù* olarak okunup *yaratmak* düşüncesini ifade eden başka bir işarete karşılık gelir; bunu ikinci mısranın başında görürüz.

Bütün "dolu sözcükler" için de durum böyleydi: *Asari*'nin iki mısrasında anlatılan bütün kavramlar bu ad *içinde*, fonetik dönüşümüyle çağrıştırılan Sümerce sözcükler şeklinde bulunuyordu: *Vermek* (*ri* için *ru*); *ziraat* (*sar*); *kurmak* (*ri* için *rá*); (suya göre konumu açısından ekilebilir toprakların) dağılımı/parsellenişi (*a*); *yaratma* (*dù* olarak okunan, *rá*); *tahıllar* (*sar*); *kenevir* (*sar*); *üretim* (ma_4 değeriyle *sar*) ve *yeşillik* (*sar*). Bu kavramlar söz konusu adı oluşturuyorlardı, onun bir parçasıydılar: *Asari* adından, *Marduk*'a verdiği ayrıcalıkların ayrıntıların çıkarılabilmesinde şaşılacak hiçbir şey yoktur.

Ziraatın bağışlayıcısı, (Tarlaların) *parsellenmesini sağlayan*,
Tahılların ve kenevirin yaratıcısı, (her tür) *yeşilliğin yaratıcısı*

Burada yalnızca gerçekliklere göndermede bulunan dolu-sözcüklerin dikkate alındığı fark edilecektir, gerçekliklerle ilgili ilişkileri gösteren boş-sözcükler ise tamamıyla bir yana bırakılmıştır; bunlar Akadcada ad ya da fiil çekimiyle, ayrıca harfitarifler, ilgeçler ve hatta zarfların kullanımıyla belirtiliyordu. Bu da daha yukarıda betimlenmiş olan (s. 106) çiviyazısının arkaik durumuyla mükemmel bir uyum içindedir.

Bize kalan parçalar halindeki yüz kadar mısra, bütünü itibariyle *Yaradılış Destanının* VII. tabletinin tümünü içeriyor olmalıydı, en azından açıklayıcı bir incelemenin sonunda; ayrıca bu yapıtı okuyan aydınlar, yazarlar ya da okurlar (aşağı yukarı II. binyılın sonundan önceye ya da I. binyılın başına rastlayan zaman süresince), *Marduk*'un tanrılar kurulunca bahşedilmiş imtiyazlarını anlatan "adlarıyla", nitelikleriyle, ayrıntılı olarak verilmiş güçleri ve ayrıcalıklarının gerçek ve tözsel bir denklikte olduğuna ikna

olmuşlardı: "Adların" verilmesi ile bu adların içerdiği gerçekliklerin bahşedilmesi arasında bir fark yoktu onlara göre. Bu parçalarda yer alan yirmi "addan" her biri hecelere dönüştürülmüştü; bunlar kopyacıların kullandıkları günlük ve yan yana koyulabilen heceler şeklinde değildi; gücül hecelerdi bunlar, adda şu ya da bu şekilde bulunabilirlerdi. Hecelerin her biri Sümerce bir sözcüğe karşılık gelen fikiryazılı işaret olarak alınırdı. Gerek öyle oldukları, anlambilimsel olarak gelenekselleşmiş bir kullanıma sahip olduklarından (yukarıda *sar* yeşillik anlamına geliyordu); gerek anlambilimsel kökündeki diğer anlamlar nedeniyle (yine *sar*, ziraat, tahıllar, kenevir anlamlarına gelebilirdi); gerek Sümerce sözcüğe göndermede bulunan fonetik eşdeğerlerinden birine geçtiği için (yukarıda belirtilen kayıtta olduğu gibi muhtemelen değiştirilebilecek bir ünlü ya da ünsüze geçebilir; üretmek anlamına gelen ma_4 olarak okunan *sar*; *kurmak* ve *yaratmak* anlamlarına gelen, *rá* ya da *ru* olarak okunan *ri*); gerekse az çok dolaylı ya da esnek bir düşünüşün sonucu olarak ("su"dan çıkmış *a*, bu suyun kanallar yoluyla dağıtımını koşullandıran tarlaların *parsellenmesi* anlamına ulaşmıştır) bu değerlerden her biri terimlerden birinin hecesel içeriğine karşılık geliyordu; bu terimin kesiti söz konusu "adın" teolojik açıklamasını oluşturuyordu. Böylece bu tür eşdeğerlikler, bu eskiçağ aydınlarının gözünde, *Marduk*'un değişik adlarının ona tanıdığı çok sayıdaki niteliğin sözkonusu adların içinde gerçek ve maddi olarak mevcut olduğunu gösteriyor.

Böyle bir diyalektik bir düzenekle ilgili örnekleri çoğaltmaya gerek yok; sadece bunun işleyişini ortaya koymak yeterlidir. Yapıtları ya da basit belge parçalarını, özellikle de mitler, marşlar gibi dinsel metinlerle, aynı yöntemi kullanan başka "yorumlardan" söz etmenin de gereği yoktur. Zira çok sayıda örnek bulunabilir.

İÖ XVII. yüzyıldan bu yana kanıtlanan olgular şunlardır: Tufandan sonra "tarihsel zamanın" başlangıcına kadar (bkz. s. 246)[5] insanların yaradılışını ve koşullarının oluşumunu anlatan geniş bir mitolojik anlatı olan *Atrahasîs*' in ünlü bir bölümü, ancak olguları aynı bakış açısıyla değerlendirebilirsek anlaşılır hale gelir. Varlıklar tamamıyla yazılı adlarıyla özdeşleştirilmiştir, öyle ki adları çözümlediğimizde o adın verildiği gerçekliğin bütün zenginliğini keşfedip tanımak olasıdır; tıpkı bir makinayı sökmek, ya da bir hayvana otopsi yapmak gibi. En nihayetinde yazının başlangıçtaki

5) Bkz. "La création de l'homme et sa nature dans le poème d'Atrahasîs", *Societies and Languages of the Ancient Near East*, s. 24-32.

durumuna bağlı olan –bazan açık ve bilinçli yapılan– böyle bir yorumbilimin yazı kadar eski olması muhtemeldir.

Bu Yorumbilime İlişkin Varsayımlar

İyi düşünüldüğünde, nesneleri tanımak için, yazılı sözcükleri çözümlemekten ibaret olan böyle bir "diyalektiğin" iki koyut üzerine kurulu olduğu görülür, ki bunlar bizim nesnelere bakış açımızdan çok uzaktır: Hem *ad*'a, yani işaret ettiği, ifade ettiği sözcüğe, hem de *yazı*'ya ilişkin *gerçekçi* bir anlayış.

Birinci noktayı Mezopotamya'nın eski uygarlığıyla, ya da herhangi bir biçimde onun komşularıyla ilgilenenler bilirler. Uzun süreden beri bildiğimiz gibi, orada *ad* bizde olduğu gibi nesnenin dışında kalan, tesadüfi bir olgu değildir; yani bir dizi sesbirimin bir araya gelip bir anlam ilişkisine girmesi biçiminde göreli, basit bir birleşme, bir *boş seda* değildir. Bunun aksine onlara göre adın kaynağı adı veren kişi değil adlandırılan şeydir; bu ad zorunlu olarak o şeyden çıkıp türemiştir: Tıpkı aslının parçası olan gölge, suret gibi onun doğasını tercüme eder. Öyle ki onlara göre adı olmak ile var olmak (elbette adın yansıttığı niteliklere göre var olmak) aynı anlama gelir. *Yaradılış Destanı*'nın ilk iki mısrası (I: *1* vd.) gökyüzü ile yeryüzünün, yukarı ile aşağının yokluğunu, var olmayışını ifade eder:

Bir zamanlar	*Gökyüzünün* (henüz) *adı yokken*
(*Ve*) *aşağıda, Yeryüzüne*	*bir ad verilmemişken,*

Bu bölüm böyle bir bakış açısını açıklamak için sıkça alıntılanır, ama aslında muazzam bir dosyanın bir parçasıdır, ki burada şimdilik ayrıntılarına girmenin yararı yok. Ancak şunu söylemek gerekiyor: Bu gerçeğe dayalı özel adlar, sözcükdağarı anlayışı, *Marduk*'un "adlarının" listesindeki açıklamalarla birlikte özellikle belli olur; çünkü bu Tanrı adlarından her biri bir bakıma maddi olarak ifade ettiği bütün güçleri, değerleri, sıfatları içeriyordu; bunların tamamı şaşırtıcı biçimde elliydi ve böylelikle bu tanrı sadece olağanüstü bir şahsiyet olarak görülmekle kalmıyor, aynı zamanda kişiliğiyle ilgili dinsel açıdan derin ve ayrıntılı bilgiler de veriliyordu.

Aynı *Destan*'daki "adlar" listesi sayesinde herbirinin değerini neye borçlu olduğu da anlaşılıyordu; bunu "*gerçeklikteki* değeri" olarak anlamalıyız. Zira bunların her birinin, öznesi olduğu tanrının özel birer irade-

sini ve kararını açığa vurduğu düşünülüyordu; yerel terminolojiyle söylersek, her biri kişinin *alınyazı*'sını belirtiyordu. Üstelik tanrılar *Marduk'un yazgılarını adlandırıp onu* (aynı sayıda) *farklı adla adlandırmaya* karar verdiklerinde metin her iki terimi vasati bir eşdeğerlik ilişkisi içine sokar. (*YD*, VI: *165* vd.). Mezopotamya'da nesnelerle ilgili görüşün temeli olan bu *yazgı* kavramı, (bkz. s. 155; 249) varlıkların tanrılar tarafından hesaplanıp yaratılmış *doğalarını* ifade ediyordu; buradaki doğa sözcüğünü eski skolastiğin anladığı anlamıyla, yani davranışların, özel etkinliklerin programlandığı yapı anlamıyla; başka bir deyişle, ama bambaşka bir düzlemde, bir tür genetik kod anlamıyla almak gerekir. İşte adın çözümlenip aydınlatılması böyle bir *doğa* sayesindedir, çünkü *ad yazgı*'nın tercümesinden başka bir şey değildir, başka bir deyişle, *doğa*'nın halis ifadesidir.

İmdi, bu ülkede ad, sözcük, bu *gerçekçi* görüş açısına göre tam anlamına ancak *yazıya geçirildiğinde* ulaşabiliyordu; o dönemin mitolojik geleneğinde, yaratılanların tanrıların aldıkları kararların sonuçları olan yazgıları çoğunlukla *Yazgılar Tableti*'nin üstüne yazılırdı; bunun sahibi de bizzat egemen Tanrıydı.

Mezopotamya "mantığının" diğer koyutu olan *Yazılı belgenin* gerçekçiliğinden oldukça az söz ettik; hatta şu ana kadar görmezden geldiğimizi ya da yanlış değerlendirdiğimizi bile söyleyebiliriz. Ancak bu da temeldir, ayrıca bu yukarıda betimlenen diyalektik yöntemle ilgili ileri sürdüğümüz ve doğru olması gereken düşüncelerden de ortaya çıkıyor.

Bizim için, tamamen alfabeleştirilmiş olan *yazı*'nın, yani sözcüğün, indirgenemez ögelerine kadar giden fonetik çözümlenişi üzerine kurulan yazının ilk işlevi, telaffuz edilebilir sözcük olduğundan uçucu bir varlığa sahip olan, ayrıca gösterilen kavram olduğundan yalnızca mantığa içkin, bedensiz bir gerçekliği bulunan bir şeyi maddi olarak kayda geçirmektir. Böylelikle yazı her şeyden önce, bizim düşüncemizi ve nesnelere bakış açımızı ifade eden söze, nesnel, bağımsız ve dayanıklı bir varoluş kazandırmamıza yarar. Yazı, sözün önünde, onun temsil ettiği şey önünde silinir gider: Söz olmadan bir hiçtir ve ona hiçbir şey eklemez, elbette maddi bir varoluş ile uzun ömür dışında.

Eski Mezopotamyalılarda durum hiç de böyle değildi. Diğer pek çok konuda olduğu gibi bu konuda da onlarla aramızda farklılıklar olduğunu aklımızda tutmamız gerekiyor: Yalnızca kendi yazılarını (belki de ilk yazıyı) yaratmakla kalmadılar, yazının ilk evresini, gün ışığına çıkarken aldığı ilk şekli, yani resimyazıyı da yarattılar. Oysa *resimyazı* sözcüklere dayalı bir yazı değildi, çünkü herhangi bir fonetik unsuru yoktu; daha ziyade *nesne-*

ler'e dayalı bir yazıydı. Resimyazı doğrudan doğruya nesneleri aktarıyordu; bunu da krokilerle, uzlaşımsal şekilllerle yapıyordu; bunların kendileri de zaten nesnelerdi, zira bunlarda, dolaylı ya da dolaysız olarak maddi nesneler seçilebiliyordu. Sese dayalı yazının keşfinden sonra bile, yani bu krokilerin nesnel anlamlarından çıkarılmasından, daha sonra da söz konusu nesne, onun günlük dildeki ifadesini oluşturan sesbirimler kümesi halinde kaydedilmesinden sonra bile çiviyazısı ilk baştaki esas işlevini, yani doğrudan nesnelere gönderme yapma işlevini yitirmemiştir; hatta sesyazılı işaretler (phonogramme) asla terk edilmemiş, bunların, sonuçta nesnel içeriklerinden sıyrılıp sessel değer kazanmış resimyazılı işaretler oldukları, ayrıca yukarıdaki "adların" "mantıksal analizinin" gösterdiği gibi, bunların kolaylıkla bu içerikleri kazanabilecekleri göz ardı edilmemiştir.

İşte bu yüzden Mezopotamya'nın eski aydınları için yazı kesinlikle *somut* ve *gerçekçi* bir şeydi: İlk olarak yazılan şey sözcük, yani nesnenin telaffuz edilen adı değil nesnenin bizzat kendisiydi; bu nesnenin bir adı vardı, ama az önce anımsattığımız gibi, nesneden ayrılmayan, ona karışmış bir addı bu. Nesneyle aynı değerdeki, nesneye benzeyen bu yazılı adın her parçası, en küçük tuz tanesinde koca bir tuz kayasının bütün özelliklerinin olması gibi, bütünün tüm özelliklerini içeren bir tözle karşılaştırılabilir maddi, somut, yoğun bir veriyi oluşturuyordu. Bundan dolayı nesne nasıl işlenirse ad da öyle işlenebilirdi: Ad tıpkı bir nesneymiş gibi tahlil edilebilir, ögelerine ayrılabilirdi; böylece nesnenin gerçekliği ve anlaşılabilirliği açısından içerdiği her şey addan çıkarsanabilirdi.

Bu incelemeleri mümkün kılan zihin etkinliklerini, bu tahlilleri, bilgideki bu ilerlemeleri, aynı *yazılı* Sümer işaretlerinden farklı yan anlamlara geçmeyi sağlayan bu akıl yürütme biçimlerini, bir araya geldiklerinde ada ilişkin bilgiyi zenginleştiren bütün bu olguları kabullenmemiz, anlamamız, saçma olarak görmememiz ve nihayet gerçeklikle ilgilerini kavramamız için bir tek yol vardır: Aynı gerçekçi yazı çerçevesi içinden bakmak. Dilbilimcilerin dedikleri gibi işaretlerin çokdeğerli oluşu, çokanlamlı oluşu aslında ilk resimyazıya dayanır; her bir işaretin çevresinde zorunlu olarak bir "anlam halesi" oluşmuş ve bu da bir hamlede bizzat nesnelerin ve aralarındaki gerçek ya da hayali ilişkilerin üzerine oturtulmuştur.

Daha sonra, yazı bu gerçeklikten yeterince uzaklaşıp dile yaklaşsa bile, başlangıçtaki resimyazıya göndermede bulunmaksızın *yazarlar* ve *kopyacılar* tarafından kolayca kullanılan daha soyut bir iletişim aracı olabilse de, *okur-yazarlarda* bir bilinç hali olarak kalıyordu; bu aynı arkaik bakış açısı değildi, ama en azından şeylere dayalı yazıya ilişkin bir bilinç ve anıydı

(geniş bölümleri elimizde bulunan katalog ve listeler bu bilinci ve anıyı besliyordu); hem bu bilinç vardı hem de yazının ilk baştaki gerçekçi haline, yani bir tek işaret yoluyla bir şeyden bir diğerine geçmeyi, bir gerçekliği bir başka gerçeklikten çıkarmayı sağlayan, böylece yazılı adı yoluyla herhangi bir nesneyi (tıpkı yukarıda *Marduk* adı ile sıfatları konusunda da gördüğümüz gibi) tanımayı, o nesnenin adını tahlil ederek bilgiyi artırmayı sağlayan somut, çok anlamlı bir biçime başvurma olanağı vardı.

Bu Yorumbilimin Mezopotamya Zihniyetindeki Önemi

İşte çok sıkıcı, çok kısır bir konu. Ancak bunu ele almamazlık edemeyiz; en azından bir zamanların Mezopotamya'sındaki *Weltanschaunng*'a alışabilmemiz için. Mesleği tarihçi olan biri, böylesine eski bir uygarlıkta, bizimkilerle aynı anlama gelen ve onlarla örtüşen kültürel olayların bulunduğu düşünüldüğünde ya da böyle bir şey öne sürüldüğünde hep rahatsız olmuş, bundan kuşku duymuştur[6]. Bütün bu sayfalar boyunca en azından şu anlaşılmıştır: Babil kavramları ile uygulamaları hem yazı ve amacı bakımından, hem de adların adlandırılmış nesnelerle ilgili bilgiyi genişletmek ve derinleştirmek amacıyla kullanılışı bakımından bizimkilerden çok farklıdır (gece ile gündüz gibi!). Artık bu diyalektiği ve onun koşullarını kabul etmesek bile bu bir olgudur. Ancak tarihçi, yansıttığı geçmiş hakkında yargıda bulunamaz: Yalnızca belirtmeli ve anlamaya çalışmalıdır; bunu yaparken kendi özel parametrelerini değil, o zamanı ve o yeri temel almalıdır. Nesnelerle ilgili bu tür bir bakış, gösterenler ile gösterilenlerin, yazılı işaretlerin sözcüklerde ve nesnelerde böylesine gerçekçi ve saf ilişkilerinin bu şekilde işlemesi ne kadar garip ve saçma olursa olsun, sonuçta bu olgular yazının kökenlerinde yerlerini almışlar, yazıyla birlikte hüküm sürmüşler, yazının muhakemesiyle, yazılı kültürle bütünleşmişlerdir; burada kendi tarzlarına ve gariplikleri̇ne karşın tam anlamıyla gelişimini sağlamışlar, ardından da Eski Yakındoğu'nun[7] her yanına dağılmışlardır; yazıyı kaynağında görmemiş olsaydık, anlamını çözemeyecektik.

6) Konuyla ilgli başka bir örneği s. 179'da bulacaksınız.

7) Özellikle Kutsal Kitap'ın haham yorumunda. Bu yorumda *notarikôn* adı verilen ve eski Babil'in aydınlarının yukarıda incelediğimiz işlemlerinin İbraniceye aktarılmasından başka bir şey olmayan bir yorumbilimsel düşünüş türü vardır. İbranice yazının alfabe harflerine uygun olarak, heceler değil, sadece yazılı metinde bulunan ünsüzler kullanılmaktadır. Örneğin LXXVII. Mezamir'in 21. mısrasında Tanrıya şöyle seslenilir:

Yazıyla ilgili anlayışlar, onlar olmadan anlaşılmaz, hatta saçma olabilecek birçok olayın anahtarını sağlarlar. Tanrıların insanlarla ilişkilerine, yaratıcı düşüncelerinin derinliklerine ve yarattıklarına karşı davranışlarına ilişkin mitoloji bir yana, tümevarımcı kâhinlik diye adlandırdığım olguyu ele alalım; bu eski ülkeye özgü ve onun tarafından binlerce belgeyle (bkz. s. 130; s. 151 vd.) geniş bir biçimde kanıtlanmış bu olgu, çok geniş bir alanı kapsayan düşünce ve uygulama bütünlüğüydü. Bunun nedeni şuydu: İnananlara göre tanrılar dünyayı yaratmak, sonra da insanları günü gününe yönetmek için öncelikle bütün varlıkların *yazgılarını* hesaplamak zorundaydılar; emirleri verdikten sonra emirlere maddilik, genellik ve güç kazandırmak için bunları *yazmaları* gerekiyordu; resimyazılı ve fikiryazılı işaretler oluşmakta olan, yani tanrıların yaratmakta oldukları *nesneleri* ifade ediyordu; böylece nesnelerin oluşum esnasındaki sıradışı, beklenmedik durumlarını kaydediyorlardı, yani yazı yoluyla tanrı buyruğunu "kelimesi kelimesine" kayda geçiriyorlardı; nihayet herhangi bir insan tanrıların kullandıkları düzgüyü böyle öğreniyordu (bu da çiviyazısındaki düzgünün tastamam aktarılmasıydı); başka bir deyişle evrenin nesnelerinde somutlaştırılmış "fikiryazılı işaretlerin" anlamsal değeri sayesinde bunların şifreleri çözülüyor, bunları yaratanların karşı çıkılmaz buyrukları anlaşılıyordu; örneğin işin içinde bir "arslan" olunca bunun anlamı şiddet, gaddarlık, güç ya da yırtıcılıktı; tıpkı çiviyazısında her "yıldızın" gökselliği, yukarıdakini anlatması gibi: İşte bu birbirine bağlı, birbiri içine girmiş nedenler bir araya gelince tümevarımcı kâhinlik olanaklı hale gelmiştir; bu işle yoğun ve sürekli olarak uğraşılınca "kâhinlikle ilgili fikiryazılı işaretler" ile "gerçek içerikleri" arasında mantıksal, katı, değişmez, evrensel, zorunlu bağlar kurulmuş, ardından da bize göre anlamsız gelen herhangi bir konuyla ilgili, maddi açıdan birbirine uzak, herhangi bir yerde birbiriyle ilgisi olmayan şeyler arasındaki ilişkilere yönelik güçlü bir sistemli araştırma ve çözümleme düzeneğinin ilk parçaları oluşmaya başlamıştır (bkz. s. 157 vd.; 192 vd.). Gelgelelim, bütün bu kâhinlik sistemi yukarıda ele aldığımız

Musa'nın ve Harun'un eliyle
Halkını bir sürü gibi yönettin!

Bu dizelerin bütün içeriğini anlamak için NÂHITâ'daki yazılı ünsüzler ayrılır: *N mucizeler* anlamında *Nâsîm* demektir; *H, yaşam* anlamında *Haüm*; *I, deniz* anlamında *Iam*; *T*, yasa anlamında *Tôrâ*. Başka deyişle Tanrı "Musa ve Harun'un eliyle halkını bir sürü gibi yönetmek" için bu halka sahip olmak amacıyla Mısır'dan çıkardığında *mucizeler* kullanmıştır: Ona *yaşam* vermiştir, sonra onu kurtarmak için önündeki *denizi* ikiye ayırmıştır; nihayet Sina dağında o halka onun andı, kuralı ve imtiyazı olacak *Yasa*'yı bahşetmiştir. Ayrıca bkz. J. KOENNIG, *L'herméneutique analogique du judaïsme antique*, s. 392.

"yazı diyalektiğinin" basit bir aktarımıdır; biz bu diyalektiği geliştirerek bütün bir yeryüzüne doğru genişletilebilecek bir alana uygulamakla yetindik.

O halde başlangıçta bize ne kadar garip, ne kadar can sıkıcı görünürse görünsün, bu tür bir düzeneği parçalara ayırmak gerekiyor. Bize ait *bilme* kavramı haline gelecek olgu işte böylece bizim bakış açımıza çok uzak olan bu koşullarla başlayıp gelişmiştir.

"Akıl"
Kurumlar ve Zihniyet

*Düşyorumu**

Eski Mezopotamya'da düşlerin kehanetle ilgisinin anlaşılması, bu kehanetin uygulanıp incelenmesi diğer uygarlıkların, örneğin Firavunlar dönemi Mısır'ında olduğunun aksine çok daha geniş bir uğraşının küçücük bir bölümünü oluşturmuştur; bu uğraşının konusu bütün evrenle birlikte gelişmiştir. Mezopotamyalıların gözünde, dünyada *her şey*, hem düşler hem de diğer her şey kâhinlikle ilgiliydi. İşte bu nedenle içinde düş yorumlarının[1] yer almasının daha kolay ve özellikle de daha verimli olacağı bu evrensel kâhinliği ana hatlarıyla sunarak başlamak gerektiğini düşünüyorum.

Kâhinlik

Ancak bu konuyla ilgili düşünce sistemlerinin birkaç temel parametresini anımsatmadan, o insanların bakış açılarını anlamak gerçekten olanaksızdır. Onlar etraflarındaki dünyanın kendi içinde bir varoluş nedeninin

* *Ktema*'da (7, 1982) "L'oniromancie en Mésopotamie ancienne" başlığıyla yayımlanmıştır, s. 5-18.

1) Bkz. özellikle *Divination et raitionalité*, s. 70-197.

olmadığına inanmışlardı: Bu dünya, onu yaratıp yöneten, ama bunu her şeyden önce kendi çıkarları için yapan üstün güçlere bağlıydı. Onlar bu tanrıları insan suretinde hâyâl ediyorlardı: Ama yine de, sınırsız yaşam süreleriyle, zekâlarıyla ve bizim güçlerimizin üstünde sonsuz güçleriyle, kesin olarak üstündü bu tanrılar. Yeryüzündeki her şey, varlıklar ve nesneler, onların eylemlerinden ve iradelerinden doğuyor, *onların* zihinlerindeki genel bir plan içinde yer alıyordu; insanlar bu zihni kavrayamıyorlar, ancak bunu olayların akışında, günü gününe izliyorlardı. Geçmiş, şimdi ve, doğal olarak, gelecekle ilgili bilmediğimiz her şeyi onlar biliyorlar, her şeye onlar karar veriyorlardı. Ancak bu kararı insanlara bildirmek için istedikleri yolu seçiyorlardı. Kâhinliğin tüm anlamı da buydu.

Böyle bir bildirim nasıl yapılabilir? Doğrudan ya da dolaylı olarak. Tanrılar için *doğrudan bildirim*, söyleyecekleri şeyi açık açık *ortaya koymak*'tan ibarettir. Bu tür açık bildirimlerin sadece bir iki örneği vardır (bunlardan biri orduya yöneliktir: M. Streck, *Assurbanipal*, II, s. 48 vd. 95 vd.); görünen o ki tanrılar sırlarını iletmek için bir aracı, bir "medyum" seçerler, bu aracıyı da sırlarını yaymakla görevlendirirlerdi. Bu aracı herhangi biri olabilirdi; bu kişi onlarla işitsel ya da görsel, genellikle de her iki biçimde ilişki kurar, o doğaüstü varlıklardan, geçmişle, şimdiki zamanla ya da özellikle gelecekle ilgili iletiyi alırdı. Bu tür vahiylerin içeriği kimi zaman açık ve kolay anlaşılırdı; ama kimi zaman da karanlıktı, ve bu durumda uzmanların anlayabileceği bir yorum kaçınılmazdı. Dolaysız anlatımdan, "ağızdan kulağa" yönteminden türetilmiş bu ilk kâhinlik şekline, doğaüstü bağlamı dikkate alındığında, *esinli kâhinlik* diyebiliriz. Bildiğimiz kadarıyla bu kâhinlik kimi dönemler ve yerler dışında eski Mezopotamya'da çok yaygın değildi.

Kâhinliğin diğer şekli, *tümdengelimli kâhinlik* adını verdiğim "dolaylı" kâhinliktir; bu tür daha çok kabul görmüştür, ayrıca elimizdeki sayısız metni değerlendirdiğimizde bunların *yazılı söylem* modeline göre düşünüldüğünü görürüz. Tanrılar söyleyeceklerini bizzat, "kendi sesleriyle" iletmiyorlar, bunun yerine grafik olarak, yazıyla "kodluyorlar", bu haliyle alıcılarına sunuyorlardı. Bu konuyla ilgili olarak birkaç açıklama yapmak gerekiyor (bkz. s. 54 vd.; 156).

Unutmamak gerekir ki, gerçek anlamda bilinen en eski yazı modelini 3200 civarında keşfeden Mezopotamyalılar, bu yenilikle derinden etkilendiler. Çünkü bu çok köklü değişim onları yalnızca yazılı geleneğin[2]

2) Bkz. *Le Catalogue de l'exposition "Naissance de l'écriture"*, s. 29.

hükmü altına geçirmekle kalmadı; aynı zamanda bu yazı sistemi onların düşünce tarzlarına da sirayet etti. Bu yazı başlangıçta tamamen resimyazıydı (her zaman kısmen öyle kaldı), yani krokiler ifade edilmek istenen nesneleri çağrıştırıyordu; bu ise doğrudan doğruya olabildiği gibi (*tahıllar* için başak, *kadın* için Venüs üçgeni) dolaylı da olabiliyordu (*ülke, yabancı ülke* için dağ profili; *ayakta durmak, yürümek, taşımak* için ayak). Sonuç olarak nesneler, onlara göndermede bulunan, onların siluet halindeki görüntüleri olan nesnelerle gösteriliyordu. Bu yöntem eski Mezopotamyalıların imgelemini etkilemiş, onların "mantığına" belirli sayıda şema sağlamıştır (özellikle bkz. s. 110 vd.); bunlar arasında bir şema, belirli bir kâhinlik türünü akla yatkın hale getirmiştir.

Bunun "nesnel" temeli benzer biçimde sonuçlanan olayların görülmesiydi: Bir olaydan önce gelen tuhaf, olağan dışı, beklenmedik bir başka olay haberci olarak düşünülürdü; aralarında gerçek ya da imgesel bir bağ kurulurdu. Örneğin ender görülen bir hava olayı bir tarımsal felaketi haber verebilirdi; bir ucube doğduğunda gelecekteki bir mutsuzluk söz konusuydu; bir hayvanın ya da bir insanın alışılmadık bir davranışı yaşamlarında bir değişikliği haber verebiliyordu. Haberci olaylar, yazarları ve tanrılar tarafından başka şeyleri işaret etmek amacıyla düzenlenmiş olarak görüldüğünden, daha sonra meydana gelecek olayla ilgili olarak tanrının iletisini sunmak üzere "resimyazılı tanrısal işaretlerden" oluşan yazı düzeneği kullanılmıştır.

Bu tip bir önbili çerçevesi belirlendikten sonra bunun eski Mezopotamyalıların kesin, sınıflandırıcı ve akılcı dehasına daha çok uyum sağladığı söylenebilir; onlar bunu mükemmel bir şekilde geliştirip sistemleştirdiler. Böylece, Mezopotamyalılar yazıya özgü gibi görülen bir "düzgü" oluşturdular; bu düzgü yazıya koşut, hatta kimi yerlerde yazının aynısıydı; bu sayede değişik "resimyazılı tanrısal işaretlerin" anlamını bilen uzmanlar tanrıların gelecekle ilgili iletilerini tam ve anlamlı bir şekilde (esinli kâhinlikteki belirsizliğin ve kararsızlığının aksine) çözebiliyorlardı. Anlamı iletiden alabilir, *çıkarsayabilirlerdi*: *tümevarımcı kâhinlik* adı da buradan gelmektedir. Bütün evren, onun işleyişini ve gidişini düzenleyen tanrıların elinde bulunduğundan, insanlar bütün âlemi onların "yazıları" için bir malzeme olarak, iletiler için bir araç olarak düşünmüşlerdir. Dolayısıyla baştan başa bütün doğa, kehanet malzemesi değerini kazanmıştır: Yıldızların hareketleri ve meteorların oluşumu; zamanın akışı; maden ve bitki dünyasının gariplikleri; hayvanların ve özellikle insanların (doğum ya da ölüm anındaki) durumları ve davranışları; yüzlerindeki özel çizgiler, davranış alışkanlıkları; ve nihayet düş yaşamları.

Düşler

Düşün bu şekilde evrensel kâhinlik sistemiyle nasıl birleşebildiğini daha iyi anlamak için, eski Mezopotamyalıların düşler dünyasıyla ilgili fikirleri konusunda elmizdeki az sayıda belgeyi anıınsatmak yararlı olacaktır. Böyle bir düşüncenin onlar için çok açık olduğunu –ki bu durumun kesin olduğunu söyleyemeyiz– düşünebiliriz, zira bunu açıklama zahmetine bile girmemişlerdir; biz bunu kendi kendimize, sözcüklerden, bize düşlerini anlatış tarzlarından çıkarmak zorundayız.

Düşlere verdikleri adlara bakılırsa düşü her şeyden önce *geceye* ve uykuya bağlarlar: ma.mú(d) –A. Falkenstein'a göre– ve máš.ge$_6$: Sümerce'de[3], *gecenin ürünü* (?); Akadcada *tabrît mûši*, yani *gece görülen hayal* (Akadca *šuttu*, *düş*; yine uyku anlamındaki aynı *šittu* –uyku– kökünden wšn –İbranice *yšn* ve Arapça *wsn*: *uyuklamak*). O halde düş, özünde geceyle ilgili olaydır; özellikle, rastlantısal olmasına karşın, uykuya özgüdür (çünkü düşsüz uykular da bilinmektedir). Bununla birlikte, "düş görmek" ne bir eylemi ne de özel bir durumu oluşturuyordu: Sümerce ve Akadcada hiçbir fiil buna karşılık gelmiyordu. Yalnızca bir düş *görmek* (Akadca'da *amâru* ve *natâlu*; kimi kez de *naplusu* ve *šubru*) ve düş özellikle (daha yukarıda Akadca *tabrît muši*'nin açıkladığı gibi) görülen bir hayaldi (vision), bir seyirdi.

Ancak görülen her hayal, hatta doğal olmasa bile, sadece bir düş olmayabilirdi: Örneğin, ölülerin düşte görüldüğü durumlar, onların günışığında[4] ortaya çıktıklarının görüldüğü durumlardan kesin olarak ayrılıyordu. Zaten, başka yerlerde olduğu gibi, bu düşsel görünümle beliren nesnelerin bir kıvamı, özel bir sunuluş biçimleri vardı; işte onlar bu yolla hem etraftaki diğer nesnelerden hem de doğaüstü "görünümlerden" ayrılırlardı. Adı Rüya olan bir tanrı hiç kuşkusuz düşleri yönetmek için vardı; Sümerce'de ^{d}*Ma.mú* –bkz. yukarıda); özellikle *Hafif rüzgar* anlamına gelen Akadca ^{d}*Ziqîqu*; ölülerin "hayaletinin" kararsızlığını belirtmek için kimi yerlerde bilinen ve aynı şekilde kullanılan bir terimdir; yani bu ölülerin öldükten sonra dönüştükleri o uçucu, ele gelmez, etten kemikten

3) *La Divination en Mésopotamie ancienne*, s. 56, ve dn. 3 vd.

4) Düşyorumu risalelerinde ölüler "günlük yaşamın durumlarına bağlı olarak" düşte görülürlerse L. OPPENHEIM, *Dreams*, s. 327: 66 ve 72 vd.), açıkça hayaletler (*etemmu*) ya da yaşayan ölüler (sanki yaşıyorlarmış gibi *–mîtu kîma balti*) söz konusudur: Onlar görülürler, korkuturlar, ses çıkarırlar, yatağın başucunda dururlar, girip çıkarlar vs. Bkz. *Cuneiform Texts*. . .*in the British Museum*, XXXVIII, pl. 25 vd.: 23 vd.; ve pl. 30 vd.: I vd.

sıyrılmış "suret"lerini belirtir (bkz., s. 298 vd.). Böylece Mezopotamya'da düşlerin dünyası sanki havai bir evren gibi algılanmıştır: Silik, sezinlenemez ve adeta maddi olmayan bir evren.

Düşün uyanıkken bizi çevreleyen üç boyutlu dünyadan bir başka farkı da bilinçli yaşamda, hiç bilinmeyen ve hatta hayal edilemez deneyimlere neden olmasıdır: Mantıksız deneyimler (düşünde kendisini *kellesi uçurulmuş* ya da *kendi erkekliğini yemek üzereyken* görmek...; bkz. daha sonraki sayfalar) olabilirdi; ayrıca düş aşırı bir hareketlilik de kazanabilirdi, örneğin uzaktaki muhatabına mektup yazan biri ona *orada, yaptığın her şeyi, düşlerim bana getirir* ifadesini kullanmıştır (*Textes cunéiformes du Louvre* I, no: 53: *27* vd.). Ancak düşteki yaşam ile günlük yaşam ne kadar farklı olursa olsun bir tek kişiyi konu alabiliyor, bu kişi bunlardan birinden diğerine geçebiliyor, bu sırada da düşler dünyasını tamamen terk edip yeryüzüne geri döndüğünün bilincinde olabiliyordu (tıpkı bir karabasandan sonra "sıçrayarak uyanmak" gibi –*negeltû*; *tebû*).

Sonuç olarak düşteki yaşam basit yaşamın muhtemel bir biçimi, farklı bir biçimi, bir değişkesiydi; bilinçli yaşamın kimi özel koşullarda (bu koşulları pek çözümlemiş görünmüyorlar) gizemli bir takibiydi; arada bir farklılık hissediliyor, ama bu iki yaşam birbirinden tam olarak ayrılmıyordu. İşte düşteki yaşam, tıpkı bilinçli yaşam gibi, kâhinlik sistemine eklemlenebiliyordu.

Esinli Düşyorumu

Bu yaşam öncelikle esinli kâhinliğe eklemleniyordu: Bunun adı *Esinli düşyorumu*'ydu. Bu daha önce söylediğimiz gibi, tanrıların istedikleriyle dolaysız olarak iletişim kurabildikleri, bilginin tek sahibinin onlar oldukları, ayrıca bu bilgiyi istedikleri araçla iletebilecekleri inancı üzerine kurulmuştu. Tufan anlatısında (*Gılgamış'ın Ninova değişkesi*, XI;*187*), İnsanların yok olmalarına çare bulmak isteyen Tanrı Ea, Babilli Nuh'a felaketin yaklaştığını açıklamak için şöyle der: *Ben Atrahasîs'e bir düş gösterdim ve o da böylece tanrıların gizini öğrendi.*

Düşteki bu tür kutsal vahye inanç eski Mezopotamya'da arkaiktir. Bunun resme dökülmüş en eski örneği ünlü "Akbabalar taşı"nın üstünde bulunur; yazarı, Umma'ya karşı savaşan I. Lagaš hanedanı Eanatum (*ca* 2450), uyurken Tanrı Ningirsu'yu nasıl gördüğünü, bu tanrının nasıl savaşın sonunu muştuladığını şu sözlerle anlatır: *Kiš bile Umma'yı desteklemeyecek! Tanrı Utu senin tarafını tutacak!*... (VI: *17* vd.; E. Sollberger - J. R.

Kupper, *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes*, s. 49). Buna benzer örnekleri başka yerlerde de görüyoruz: Kadim Babil döneminde kral Ammiditana'ya (1683-1647) düşünde kendi heykelini sunmak zorunda olduğu bildirilmiştir (*Reallexikon der Assyriologie*, II, s. 187 b: 223); Neo-Asur döneminde Asurbanipal'i (668, 627), ayrıca Neo-Babil'in son hükümdarı Nabunaid'i (555-539) örnek verebiliriz (S. Langdon, *Die neubabylonischen Königsinschriften*, s. 218, 1: *16* vd.). Ancak, belki de elimizdeki belgelerin özellikle kamu işleriyle ilgili olması nedeniyle, bu tür "düşte-vahiyler" enderdir (*Archives royales de Mari*, X, no: 100; S. D. Walters, *Waters for Larsa*, s. 93, no: 69: *4-10*; R. F. Harper, *Assyrian and Babylonian Letters*, no: 1021= S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars*, no: 294: *13* vd.).

Bununla birlikte, hatta iletiler hükümdara yönelik olduğunda bile, tanrılar basit kulları aracılar olarak kullanmışlardır. İşte sistemin işlevini kolaylıkla tasavvur etmeye yarayacak çok ayrıntılı bir örnek. 1770 yılında, kuzeydeki bir eyaletin yöneticisi, Mari kralı Zimri-Lim'e şunları yazıyor:

Efendime bu tableti gönderdiğim aynı gün, Šakka'dan gelen, Mâlik-dagan adında biri gelip bana şunu söyledi: "Düşümde, bir arkadaşla, Sagarâtum'dan Mari'ye gitmek istiyordum... Terqa'ya girdiğimde, Dagan'ın tapınağına daldım ve hemen secde ettim. Ben secdedeyken Dagan bana şöyle dedi: "Amurrulu beyler ile adamlarının buraya gelen Zimri-Lim'le arası iyi mi?" Ben de "İyi değil", dedim. Ve tam tapınaktan çıkacaktım ki, yeniden konuşmaya başladı: "Peki Zimri-Lim'in elçileri neden bana gelip bu işi enine boyuna anlatmazlar? Eğer bunu yapmış olsalardı, çok zaman önce Amurrulu beyleri Zimri-Lim'e teslim etmiş olurdum! Şimdi seni görevlendiriyorum, git Zimri-Lim'e şunları de: 'Aracıların gelsin, bu işi bana enine boyuna anlatsınlar! O zaman ben de Amurrulu beyleri yakalayıp sana teslim edeceğim!". İşte bu adamın bana anlattığı düş buydu. Ben de bu bildirimi, üzerinde düşünesiniz diye siz efendime gönderiyorum. Ve eğer isterse efendimiz meseleyi Dagan'a aksettirsin ve bu amaçla, efendimin elçileri yolu yordamınca Dagan'a gönderilsin. Bana bu düşü anlatan kişi Dagan'a bir kurban sunmak zorundaydı, işte bunun için onu sana gönderemiyorum. (Öte yandan) *bu kişi güvene layık olduğu için, saçından bir tutam, mantosundan bir parça almadım...* (*Revue d'Assyriologie*, XLII, 1948, s. 128 vd.).

Burada düzeneğin bütün parçalarını çözebiliriz: Seçilen bir kişi düşünde Tanrı'dan, halkla ilgili herhangi bir vahiy alır; bunu hiyerarşik olarak bir üstüne iletir hemen; bu üst de bundan gerekli sonuçları çıkarsın diye

hükümdara iletir. Buradan anlıyoruz ki, anlatının doğru olup olmadığı bilinemeyeceğine göre, hiç olmazsa anlatıcısının iyi niyetli olup olmadığını denetlemek geçerli bir kuraldır: Sorgulama, soruşturma için ya bizzat ilgilinin kendisini, ya da onun kişisel bir şeyi, bir tutam saç ya da elbiseden bir parçayı krala göndermek yeterliydi; burada hikâyenin sağlaması hangi yönteme göre yapılırdı, bunu bilmiyoruz[5]. Burada düşü gören kişi *güvenilir* olarak bilindiğinden, böyle bir sınav gereksiz görülmüştür. Başka bir deyişle, bu tür düşler yalancılığa kolayca yol açabiliyordu; hatta hikâyenin arkasında Dagan tapınağının rahipleri başta olmak üzere kimi "baskı gruplarının" olduğu görülebilirdi.

Verdiğimiz örnekte tanrının iletisi, en azından alıcıları için, yeterince açıktır (söylenen şeylerin daha açık olması için, aynı düşün, aynı iletinin birkaç gece yinelendiği durumlar da vardır: *Archives royales de Mari*, XIII, no: 112: arka); iletinin karmaşık olduğu başka örnekler de vardır; bunlardaki iletiyi az çok simgesel jestler ya da durumlar yoluyla anlamak gerekir. İşte bunlardan oldukça anlamlı bir örnek; yine aynı Zimri-Lim'e, Mari'deki sarayda önemli bir görevi olduğu sanılan bir kadın tarafından yazılmış bir başka mektup söz konusu:

Babamın evinin eski durumuna (?) *gelmesinden bu yana* (Zimri-Lim, 1780'e doğru, Asur fetret devrinden sonra)*, asla böyle bir düş görmemiştim... Düşümde Bêlet-ekallim tapınağına girmiştim; ama Bêlet-ekallim'in* (heykeli) *yerinde yoktu! Hatta normalde onun önüne yerleştirilen* (diğer tanrıların heykelleri) *de yoktu! Bunun üzerine, ağlamaya başladım, uzun süre ağladım. Bu düşü, gecenin ilk çeyreğinde gördüm. Daha sonra bir başka düş daha gördüm, İštar-bišrâ rahibi Dada, Bêlet-ekallim tapınağının kapısında bekliyordu, düşmanca bir sesle bas bas bağırıyordu: "Geri dön! Dagan![6] Geri dön! Dagan!"* (*Archives royales de Mari*, X, no: 50: 3 vd.).

Bu durumda hem durum açık değildir hem de düşmanca sesler belirsizdir, zira Akadcada 'geri dön Dagan!' *Tûra-Dagan* olarak söylenir ki bu aynı zamanda bizim başka yerlerde karşılaştığımız, ünlü ünsüz birçok kişinin özel adıdır. Bu tür düşler bir yorumu gerektirebiliyordu.

Šâ'ilu'ların, yani sözcüğü sözcüğüne çevirirsek, çoğunlukla bu düşlerin yorumunda uzmanlaşmış soruşturmacıların, soru soranların, araştırmacıla-

5) Bkz. A. FINET, "Les symboles du cheveu, du bord du vêtement et de l'ongle en Mésopotamie", *Annales du Centre des anciens réligions*, 3, s. 101-130.
6) *Dagan* bir tanrıydı.

rın var olma nedeni budur. Kullandıkları teknikleri bilemiyoruz: Karşı kanıtlar kullanarak "nesnel" verilere başvurdukları durumlar vardır (bkz. sonraki sayfalar). Ancak öyle görünüyor ki meslekleri, her şeyden önce kişisel yeteneği, belirli bir mizacı, neredeyse bir öngörü, bir "esinlenme" yetisini gerekli kılar; tıpkı bizdeki iskambil falcıları gibi. Bu mesleğin genellikle falcılarla ve büyücülerle az çok akrabalığı olan kadınlar (*ša'iltu*) tarafından yapılmasının nedeni budur. *Kadim Babil dönemi Gılgamış Destanı*'nda ünlü bir bölüm bize, en azından yorum tarzı ile ilgili bir düşünce verebilir. Bu bölümde kahramanın ilk düşü anlatılır. Dostu ve yoldaşı olacak Enkidu ile karşılaşmadan önce ilk uyarıcı düşü görür; bunu annesine anlatır (*pašaru:* ayrıntısıyla anlatmak anlamında *açıklamak*); annesi daha sonra bu düşü yorumlar (aynı *pašaru*: 'anlamlandırmak' anlamında *açıklamak* fiili). *Gilg. Pennsylv.*: *1-23*:

Gılgamış uyandı, düşünü annesine "açıklayarak",
Şöyle dedi:
"*Anne gece boyunca* (dün gece) *bir düş gördüm.*
Gökyüzünün yıldızları altında insanların arasına gidip geliyordum biteviye,
Gökyüzünden bir "taş" düştü önüme:
Kaldırmak istedim onu, ancak çok ağırdı;
Kımıldatmak istedim, ancak başaramadım!
Uruk halkı onun etrafında toplandı,
Ve insanlar ona saygılarını sunuyorlardı ("onun ayaklarını öpüyorlardı)!
Tekrar kaldırmayı denedim, bana yardıma geldiler,
Sonunda onu kaldırmayı başardım ve sana getirdim!"
Her şeyi bilen annesi Gılgamış'a şöyle dedi:
"Gılgamış, sana benzeyen biri olacak!
Bozkırda dünyaya geldikten sonra,
Çölde büyümüş biri.
Onunla karşılaştığında sevineceksin
Ve insanlar ona saygılarını sunacaklar!
Sen onu kucaklayıp bana getireceksin!"

Gerçekten, bozkırda doğup bir vahşi gibi yetişen Enkidu, Gılgamış kadar güçlü ve kuvvetlidir (bir "*taş*"tır); tanrılar tarafından gönderilmiştir (*gökten düşmüş*'tür); Uruk'a geldiğinde *halkın meraklı bakışlarıyla* karşılaşır, insanlar ona *hayran* olurlar. Önce, Gılgamış onu *kaldırmak* ve ezmek için

onunla boy ölçüşecektir; daha sonra onunla dost olur ve bu kardeşliği kutsaması için onu annesine götürür. Gerçekte, Gılgamış'ın annesi bu düşü yorumlamak için önseziyle karışık bir içgüdü kullanmıştır. Burada belirli ve "teknik" herhangi bir şey yoktur; yine tümdengelimli düşyorumunda gördüğümüz şeyle de karşılaştırılamaz. Gılgamış'ın ve Enkidu'nun diğer düşleri –zira bazıları açıkça kâhinlikle ilgili çok sayıda düş vardır–, *Destan*'ın elimizde bulunan geçerli anlamlı bölümlerine bakılırsa, az çok benzer biçimde, yani esas olarak sezgisel yöntemlere göre yorumlanmıştır. Hatta göründüğü kadarıyla bir "ileriyi görme" durumundan bile söz edilebilir, zira Enkidu düşünde tanrılar meclisince ölümüne karar verilişini görür (VII. tabletin başına karşılık gelen Hititçe kesit). Bu düş oldukça açıktır; ancak Gılgamış bu kabus karşısında yıkılan dostunu yatıştırmak için bu bildiriyi, olayları tersine çevirerek anlamak gerektiğini, nihayetinde böylesine korkunç bir düşün sadece güven verici bir düş olabileceğini anlatır (Ninova değişkesi VII/II).

Tümdengelimli Düşyorumu

Tümdengelimli düşyorumu'na gelince; hem kaynaklarının ortak niteliğini hem de yarattığı sakıncalara karşı bulunan çareleri (bkz. sonraki sayfalar) bir kenara bırakırsak bunun esinli düşyorumundan çok farklı olduğunu görürüz.

Öncelikle bu tür yorum hemen herkes için geçerliydi: Artık o dünyanın büyüklerine (?) ayrılmış olağanüstü düşler, doğaüstü iletiler değil, herkes için geçerli olan, "sokaktaki insanın" sıradan, günlük düşleri söz konusudur: Herhangi bir kişi düş görür; bu düş ne olursa olsun, içindeki iletinin alıcısı o kişidir. Şu var ki, düşteki ileti "yazılı" ve "kodlanmnış" olarak bulunur; bunu "okumak" için gerçek bir teknisyene, bu "yazıyı" bilen bir uzmana gereksinim vardır. Bu kişiye *bârû* denirdi; bir tahlilci, düşe karıştırılmış "resimyazılı işaretleri" *yakından görüp inceleyen*, onları çözen ve kendisine danışmaya gelen ilgili kişiye aktaran biridir bu. Bu tekniğin özellikle kadınlar tarafından uygulandığını görüyoruz, sanki bu işin pek o kadar (tıpkı yazı işinde olduğu gibi) kişilik, doğal mizaç, esin gerektirmediği anlatılmak istenir.

"Düşte görülen resimyazı işaretlerin" en eski örnekleri, tarihi (1700'e doğru), bağlamı ve şekliyle oldukça ilginçtir. Bu işaretler, insan fizyonomisinden, davranışlarından, gün ile geceden çıkarsanmış altmış kadar

kehanetin bulunduğu küçük bir derleme yer alır; bu ise bize düşlerin sadece yaşamın bir kesitinden ibaret görüldüğünü anlatmaya yeter. Söz konusu düş kabus olarak adlandırdığımız şeydir. Bu düş birbirini dışlayan iki cümle halinde sunulur; bunların her biri düşün bir varsayım biçimindeki çerçevesiyle başlar; cümleler, düşten çıkarsanabilecek geleceğin eksiltili olarak haber verilmesiyle son bulur:

Eğer biri, uyuduğu sırada, düşünde şehrin başına yıkıldığını görür, (maddi anlamda binaların çökmesi, eğretilemeli anlamda ise şehirlilerin düşmanlığı) *çığlık atar da kimse onu duymazsa; o kişinin şansı artacaktır.*
Eğer biri uyuduğu sırada, düşünde şehrin başına yıkıldığını görür, çığlık atar da birileri onu duyarsa; o kişinin şansı azalacaktır (VAT 7525, III. 28 vd. *Archiv für Orientforschung*, XVIII, 1957-1958, s. 67).

Bu tür bir sunum, yalnızca örnek verdiğimiz tablet için değil, çok sayıdaki kâhinlik derlemeleri, diğer bütün tanrısal esinler için de geçerlidir; sayısı yüzü bulan bu derlemeler çağlara göre değişir: Bunlar özellikle sakata falı, görünüş falı, yenidoğan falı ve doğum falı, hatta astroloji ve tümdengelimli kâhinliğin diğer alanlarıdır. Demek ki bu ülkede uzun süredir bu genel tümdengelimli kâhinliği kurallara bağlamak bir alışkanlık halini almıştır, ayrıca hiç kuşku yok ki yukarıdaki kabus daha önceden geliştirilmiş ve ileride de geliştirilmesi sürdürülecek bir yorumlama anahtarının kısa bir bölümüydü.

Bu konuyla ilgili tarihin izini sürmemiz, belgelerin dağınık ve yetersiz olması nedeniyle zordur. Bunlardan bize yalnızca kimi kesitler ile sonuç kısımları kalmıştır; Susa'da yüz kadar kehanet içeren düşü anlatan, epeyce yıpranmış bir derleme bulunmuştur ve ikinci binyılın ikinci yarısına ait olduğu sanılmaktadır: Klasikleşmiş bir tümdengelimli düşyorumu risalesidir bu; Babil'in o büyük sahih risalesi, "Düşlerin Anahtarı" söz konusudur. Bu risalenin günümüze kalmış başlıca elyazmaları birinci binyılın ilk yarısına tarihlenir, ancak birkaç yüzyıl kadar geriye giden kesitlerine de sahibiz.

Yapıt, geleneğe uygun olarak, başlangıç cümleleriyle adlandırılır: *ᵈZiqîqu, ᵈZiqîqu*, "*Ey düşlerin Tanrısı! Ey düşlerin tanrısı!*"; yapıt tam olarak on bir tabletten oluşuyor olmalıdır. İleride (sayfa 147) bunun doğrudan kâhinlikle değil de kötülük kovma ile ilgili olan ilk ile son iki tabletini ele alacağız. Her biri 400 ya da 500 tanrısal esin içeren yapıtın sekiz tabletlik (II-IX) gövdesi en az üç ya da dört bin düş vakasını kapsar. Bunlardan

bize ne yazık ki, yalnızca silik bir bölümü, sayısız boşluklarla kesilmiş, aşağı yukarı beşte biri kalmıştır. Bu tür dağınık kalıntılar *Risale*'nin genel planının ilk durumunu bile göstermiyor olsa da en azından ilkeler ile yöntemleri belirleyebilir, bunlardan hareketle bir düşünceye sahip olabiliriz. *Risale*'nin yayımlanıp incelendiği, L. Oppenheim'ın *Dreams* adlı yapıtına bakılabilir. Aynı yazarın "New Fragments of the Assyrian Dream-Book" adlı makalesine de bakılabilir (*Iraq*, XXXI, 1969, s. 153 vd.) Susa metni için V. Scheil'in *Mémoire de la Délégation en Perse* adlı yapıtına bakılablir (XIV, s. 49 vd. ve pl. VI.) Yine *l'Annuaire 1969-1970 de L'Ecole pratique des Hautes Etudes*'ün 99-108. sayfalarına bakılabilir. Alıntılara eşlik eden romen rakamları (Tablet: II, III vb.) ve büyük harfler (A, B, C) burada L. Oppenheim'ın *Dreams* adlı yapıtındaki düzene göre verilmiştir.

Bu *Risale* aşağıdaki kabustan, belirli biçimdeki bir sunum yoluyla türetilen ögelerden oluşur: Bunlardan her biri (dilbilgisinde "yan cümle" olarak adlandırdıkları), bir önbelirti olarak ele alınan izleği vurgulayan bir varsayımla başlar, düşte doğru kehaneti almak için bir "temel cümleyle" sona erer. Diğer tüm derleme ve kâhinlik risaleleri gibi, bu önbelirtiler konularına göre özenle sınıflandırılmışlardır. Böylece elimizde yer değiştirme ve yolculuklarla ilgili olanlar (I. tablet); çeşitli besinlerin, içecekler tüketimiyle (A); çok sayıda malın üretimi ve hazırlanışıyla ilgili olanlar; düş görenin aldığı ya da kendisine gönderilen nesnelerin taşınmasıyla (B), diğer konularla ilgili olan düşleri anlatan değişik bölümler vardır. İşte içinde çiş etme konusunun da işlendiği uzun bir paragraftan iki bölüm (VII, arka : *I*-sonu):

3' *Eğer (biri düşünde) köpek eti yerse: Saldırı ya da ulaşılamayan arzu.*
Eğer... porsuk eti yerse: Saldırı.
5' *Eğer... ceylan eti yerse:Deri döküntüsü(?).*
Eğer... manda eti yerse: Ömrü uzar.
Eğer... tilki eti yerse: Hasta için deri döküntüsü, iyi bir işaret.
10' *Eğer... maymun eti yerse: Başarılı olur.*
Eğer... tanınan (bilinen başka herhangi bir hayvanın) *etini yerse: Mutlu olur.*
Eğer... tanınmayan (başka herhangi bir hayvanın) *etini yerse: Mutsuz olur.*
Eğer... insan eti yerse: Zengin olur.
Eğer... ölü eti yerse: Kendisine ait olan her şeyi bir başkası alır.
15' *Eğer... kadavra yerse:* (Aynı kehanet)...

Bu böyle sürüp gider; daha sonra kendi etini yer; bir yakınının (*yoldaşının*) etini yer; daha sonra, kendi vücudunun değişik bölümlerini yer: Ellerini, ayaklarını, erkekliğini... Sonra, şaşırtıcı bir liste oluşturan yemekler sıralanır; değişik etler; her tür meyve ve sebze; sonunda hayvansal besinler; büyükbaşlar, vahşi hayvanlar (*koklandıktan sonra*)...; sap, saman, ağaç, kamış; pişmiş tuğla, çiğ kil, toprak, deri; dışkı... (A. ön II: 3'-arka I: 27').

İşte çiş etmeyle ilgili (künye yukarıda verilmiştir) incelemenin yapıldığı bir bölümden küçük bir örnek:

4' *Eğer erkeliğinden çıkan idrar bir duvarı* [ıslatırsa]: *Çocukları olacaktır.*
10' *Eğer... bir duvarı ve sokağı* ([ıslatırsa]): *Çocukları olacaktır.*
Eğer... birçok sokağı ([ıslatırsa]): *Malları çalınacaktır ya da hemşehrilerine dağıtılacaktır.*
15' *Eğer idrarı erkekliğinden düz olarak çıkarsa ve onun karşısında secde ederse:*
Dünyaya gelecek bir oğlu kral olacaktır[7].
20' *Eğer... idrarı bir duvarı hafifçe ıslatırsa ve* [...]: *Çocukları olacaktır.*
Eğer idrarı "küçük kamışları" ıslatırsa(?): *Çocukları olacaktır* [...: boşluk]...
5" *Eğer... idrarıyla ellerini yıkarsa: Bir çok insan çocuklarının mallarını alacaktır* (?).
Eğer, idrarla ıslanan ellerini silerse: İštar müdahalesi (bu adı taşıyan bir hastalık).
10" *Eğer idrarını Gökyüzüne doğru fışkırtırsa: Bu kişinin doğacak erkek çocuğu büyük adam olacaktır. Ancak kendi ömrü kısalacaktır.*
Eğer idrarını bir su akıntısına yaparsa: Hasatı (hiç) artmayacaktır.
15" *Eğer... bir kuyuya yaparsa: Tüm malını kaybedecektir.*
Eğer... sulanmış bir tarlaya yaparsa: Yağmur Tanrısı hasatını sular altında bırakacaktır.
Eğer... bir Tanrının resminin üzerine yaparsa: Kaybettiği şeylerden [hiçbirini geri kazanamayacaktır].

Daha sonra, belirli sayıda varsayımdan sonra, tabletin sonunda şunlar yer alır.

7) Burada, HERODOTOS (I, 107 vd.) tarafından anlatılan Astyages'in öyküsünü anımsatmak gerekir: Kızı düşünde, çok fazla idrar yaptığını ve şehrinin sular altında kaldığını görür. Hatta, Asya bile tamamen sulara gömülmüştür. Düş yorumcuları, Mag'lar, ona dünyaya getireceği çocuğun kendi yerine kral olacağını söylerler.

Eğer otururken idrarı akarsa: Büyük acı çekecektir.
Eğer idrarını üzerine yaparsa: Söyleyeceği her şeyi unutacaktır.
Eğer eşinin idrarını içerse: Bu erkek mutluluk içinde yaşayacaktır.

Düşyorumu Sistemi

Verdiğimiz örneklerde dikkatimizi çeken ilk şey *sistem*'dir. Bütün varsayımlar olmasa da –bu olanaksızdır!– bunların büyük çoğu bu sisteme göre düşünülüp sınıflandırılmıştır (anlaşılması güç ancak mantığı şurada burada açıkça belli bir düzen izlenir: Köpek → porsuk; sap → saman → pişmiş çömlek, saman bunun içinde karıştırılırdı → kil; bir duvarı, sonra sokağı, daha sonra da birçok sokağı ıslatan idrar). Bunların hepsi bir tür model oluşturur; burada zikredilmeyen vakalar benzetme yoluyla sonuca bağlanır. Zaten bu yöntem eski Mezopotamya'da hem eğitimde hem de bilimsel sunuşlarda kullanılan genel yöntemdi (bkz s. 201 vd.).

1. Düşler

Öte yandan, bu şekilde bir araya getirilip düzenlenmiş *düşlerle ilgili durumlardan* her biri, yalnızca ham tema olarak sunulmuştur: Bu tema "resimyazılı işaret" rolünü oynar ve iletiyi taşır. Düşün somut ayrıntıları, yani düşü özelleştiren, kişiye özel hale getiren her şey çıkarılmıştır; bu nedenle, *Risale*'deki verilerden hareketle, bugün pek revaçta olduğu gibi, düşü gören kişinin özel yaşamına, geçmiş ya da şimdiki yaşamına, hatta psişik durumlarına "girmeye" çalışmak olanaksızdır. Burada "yaşanılmış" olanla ilgili hiçbir şey bulunmaz. Örneğin, erotik düşler[8] yalnızca konularıyla betimlenmiştir, başka hiçbir şey belirtilmemiştir. Düşünde, Aşk Tanrıçası (*İštar*) ile, bir tanrı ile, kral ile, önemli bir kişiyle, bir rahibeyle, kraliçeyle, kralın kızıyla, halktan birinin eşiyle, halktan birinin oğluyla, genç bir kadınla, genç bir erkekle, küçük bir çocukla, kendi kızıyla, kız kardeşiyle ve hatta bir cesetle yattığını görebilir; ancak düşteki *Sitz im Leben*'e, yani olayların meydana geliş biçimine, uyanan duyum ve duygulara hiçbir imada bulunulmaz. Kayda değer olan şey, düşlenen durumun

8) *Dreams* adlı yapıtın 334. sayfasında (no: 1), x+3 vd.; ayrıca *birine yaklaşmak, onunla yatmak* anlamında *tehû*; burada kullanılan Sümerce işaret *UM/DUB*'tur. Oppenheim bunu çevirmiyor; bkz. R. BORGER, *Zeichenliste*, s. 95, no: 134.

merkez temasıdır, çünkü ne kadar soyut olsa da yalnızca bu tema anlamlı olarak kabul edilir. Tıpkı resimyazıda başak, ayak, dağ ve kadın gibi temaların şu ya da bu başağı, şu ya da bu ayağı, şu ya da bu dağı, şu ya da bu kadını değil genel anlamda başağı, ayağı, dağı ve kadını anlatması gibi. Kısacası bu durumu bir *soyutlama* arayışı olarak görebiliriz, yani tekil ve münferit olgudan ziyade genel, zorunlu olgunun, başka bir deyişle "bilimin" arayışıdır (bkz. s. 159 vd.).

2. Kehanetler

Bu özellikleri bu tür "resimyazılı işaretlerde" çözümlenen iletilere de atfetmemiz gerekiyor: Kehanetler de yalnızca genelleştirilmiş olarak sunulurlar ve en küçük somut ve kişisel çizgi içermezler: *Gerçekleşmemiş istek*; *saldırı*; *deri döküntüsü*; *uzayan* ya da *kısalan yaşam*; *başarı*; *(büyük) zenginlikler*, *mutluluk* ya da *mutsuzluk*; *çocukları olacak*; *oğullarından birisi önemli bir konuma gelecek* ya da *kral olacak* vb. Kâhinlikle ilgili derlemelerde, zamanla, "temel cümlelerin" ifadesi çoğunlukla *evet*/hayır biçimine, başka bir deyişle, kâhinlere sorulan *soruya olumlu/olumsuz yanıta* yaklaşmaya meyletse de bunlarda günlük yaşamdan alınmış ve olay kesitlerinin gözlenmesiyle oluşturulmuş ayrıntılı, özel kehanetler fazlaca bulunur (bkz. s. 154 vd.); böylece çok sayıda "günlük yaşam kesiti" sonraki zamanlara kadar korunmuştur. Örneğin Neo-Babil dönemine, I. binyılın ortalarına ait bir sakatat falı risalesinde daha önce de alıntıladığımız şu geleneksel sahne bulunuyor (daha önce s. 59'da bunu açıklamıştık; s. 155'de yeniden açıklayacağız): *Eğer* (Karaciğer şu ya da bu şekildeyse); *üçüncü kişiden hamile kalan kadın, tanrıça İštar'a şöyle yalvarır: Ne olur, doğacak çocuk kocama benzesin!*" Düşyorumu risalesi hakkında bildiklerimize göre, geleceğe ilişkin bu tür gerçekçi, canlı öngörüler bir yana bırakılmış, bunların yerini düş gören kişinin kâhine danışırken aklındaki belli bir soruyu yanıtlayacak biçimde *evet* ya da *hayır* gibi daha genel görüşlere yer verilmiştir.

Aynı risalede "önceden bildirilen" geleceğin çoğunlukla, düşü görenin kendi durumuna bağlı olmasını (tıpkı yazıda bir resimyazılı işaretin tam anlamının bağlam tarafından belirlenmesi gibi; örneğin dağ profili *ülke* ya da *dış ülke*; ayak şekli *yürümek, ayakta durmak* ya da *taşımak* anlamlarına geliyordu) kehanetlerin aynı biçimde genelleştirilmesine karşı bir direncin etkisi olarak görmek gerekiyor belki de.

Eğer biri düşünde tilki eti yerse: Deri döküntüsü; ancak (zaten) *hasta olan için, iyiye işarettir* (A ön II: x + 7).

Eğer biri düşünde işaretli mühür alırsa [...]: *Eğer bu biri önemli bir kişiyse, fakirleşecektir; eğer fakir biriyse, zengin olacaktır* (B ön I: 25).

Eğer... kanatları varsa ve uçuyorsa: Durumu sağlam değildir[9] (ve) *eğer fakirse mutlu olacaktır; eğer zenginse mutsuz olacaktır* (C arka II: 21).

Ve hemen bunların ardından (25):

Eğer kanatları varsa ve kendini atar ve uçarsa; fakirse, mutlu olacaktır; zenginse mutsuz olacaktır; hapiste ise, oradan çıkıp özgür olacaktır; hasta ise iyileşecektir.

Aynı şekilde, tek ve aynı düş, aynı varsayımda, bir çok geleceği öngörürse, ki bu istisnai bir durum değildir, şöyle düşünebiliriz: Birçok farklı kehanet art arda, değişkeler şeklinde sunulur:

Eğer adamotu (Akadcada: Kader-otu) *yerse: Felaket;* (mahkemede) *rakibini yenecektir;* (emredilen hizmete) *seferber olacaktır; korkunç haber* (A arka II: x+8 vd.).

Burada öngörülen dört sonuçtan, en azından ikisi kötü kehanet, biri de iyi kehanettir. Bu tür çeşitlilik, hatta çelişkiler tümdengelimli kâhinliğin görgül kökenlerinin anısını korur gibidir, zira aynı garip olaydan sonra çok farklı durumlar meydana gelebilir; bu durumlara göre değişik yorumlama "okullarının" oluştuğu düşünülebilir. Ancak daha önceki durumda olduğu gibi, bu tür değişkeler o insanların resimyazılı işaretlerin hem kehanette hem de yazıda tutarsız ve çokanlamlı olduğunu bildiklerinie ele verecek durumdadır.

3. Şifreyi çözen düzgü

Geriye haklı olarak, "düşyorumuyla ilgili bu resimyazılı işaretleri" okuma "düzgüsü" sorunu kalıyor: Bunların değerlerini belirleyen şey neydi?

9) Kehanetin, uygulamalarından önce tümel anlamına işaret ettiği sanılan bu bir anlamda genel önermeye dikkat etmelidir; krş. *Divination et rationalité*'de incelediğimiz metin, s. 185 vd.

Bârû'lar bunları nasıl *inceliyorlar*, yeterince belirli ve inandırıcı bir anlama ulaşarak nasıl "çözüyorlar", dolayısıyla önbelirtiden kehanete, yani yan cümleden temel cümleye nasıl geçiyorlardı? Babil düşyorumunun bu eski kullanıcılarını bizden ayıran derin fikirsel farklılıkları ve binlerce yıllık zaman farkını dikkate aldığımızda, hem gündelik yaşamda hem de kehanette kullanılan resimyazıda, işaretler ile gösterilenler arasındaki ilişkilerin neye dayandığı konusunu anlamamız kolay değildir, hatta çoğunlukla olanaksızdır.

Kehanet ve düşyorumuyla ilgili iletilerde, tıpkı yazıdaki gibi, bu anlamsal bağlar çoğunlukla bir ilişki üzerine kurulmuştur: Bu ilişki iki ögenin birini bir diğerinin göstergesi ya da simgesi haline getirecek biçimde gerçek, imgesel bir ilişki, benzerliğe dayalı ya da sadece uzlaşıma dayalı bir ilişki olabilir. Düşünde kendini bağ meyveleri yerken gören kişiye söylenecek şey doğal olarak ya *bağırsaklarının* iyileşeceği ya da –bu oburluğun sık rastlanılan hastalığı– *bozulacağıdır* (A ön IV:*10*). Su, düşte, tıpkı günlük yaşamdaki gibi, sağlık getirir ve *ömrü uzatır* (B arka II: x + *14*), ama şarabın fazlası ömrü kısaltır (*a.g.y.*, I: 9 ve II: x + *16*); aşırı bira tüketimi aklı kaybettirir; bunun için düşünde kendisine bira ikram edildiğini gören kişi *artık ne söyleyeceğini bilmeyecektir* (*a.g.y.*, I: 10 ve II: x + *15*). Bu patolojik bilinç kaybı başka bir vakada da geçer: İdrarı üstüne yapma, günlük yaşamda beyin sulanması değilse bile kendini denetimde tutamama anlamına gelir. Demek ki düşte görülen bu tür bir kazanın aynı güçsüzlüğü haber vermesi şaşırtıcı değildir (VII, son: *2*' vd.). Tüm bu durumlarda, bilinçli evrendeki nesnelerin özellikleri ile etkileri basitçe düşler dünyasına taşınmıştır. Günümüzdeki "Rüya tabirlerinde" de örneğin, düşte görülen denizi yorumlarken, aynı şey vardır: "Eğer siyah ve dalgalıysa, bu kötüye işarettir; içinde güzel bir gemiyle yolculuk ediliyorsa, bu kontrol edilebilen, hâkim olunan yazgıya, bilinçaltının karanlık güçlerine karşı kazanılan zafere işarettir."

Nesneler, en azından bizim için, kimi kez daha karmaşıktır; bu yüzden yan cümleden temel cümleye geçişi açıklamak için bize yabancı olan yerli bakış açısına ya da gelenek göreneğe baş vurmak zorundayız. Örneğin, neden *akarsuya girdikten sonra, oradan çıktığını gören kişi*, (mahkemede) *rakibini yeneceğine* emindir (C arka I: *45*)? Bu durum o zamanlar ülkede geçerli olan "su-ordali" (suçlu olup olmadığını anlamak için, sanığı suya atma yöntemi, çn.) yönteminin bir yansımasıdır. Dosyadaki belgeler hakime karar verme olanağı sağlamadığında, taraflar tanrıya havale edilir, yani taraflar 'hakim-tayin-edilen-doğaüstü-güç-olan-ırmak'a teslim edi-

lirdi; eğer zanlı nehirde boğulur giderse, nehir onu suçlu bulmuş demekti; eğer nehir "çıkmasına" izin verirse, onu suçsuz buluyor, davayı onun lehine sonuçlandırıyor[10] demekti. Aynı şekilde: Düşünde (hâlâ kendi hükmü altındaki, yani henüz evliliği tam olarak gerçekleşmemiş) kızıyla yattığını gören kişi *para durumunda* bir kayıp beklemeliydi (Susa, III: 9). Bu da şu demekti: Genç kızın kızlığının bozulması ve ardından değerinin düşmesi nedeniyle evlilik daha az "gelir sağlayıcı" hale gelir; çünkü ilgili kişi geleneğe göre dünürlerin kız tarafına vereceği başlık bedelinin tamamını alamayacaktır; buna *terhatu* adı veriliyordu.

Bilinçli yaşamın verileri bu şekilde düş evrenine aktarılırken bilmediğimiz nedenlerden dolayı, değerlerin tersyüz edildiği de olurdu. Yukarıdaki karabasanda (s. 138 vd.), düşte yardımına koşulmayan kişi gerçekte şanslı olacaktır ya da tam tersi olacaktır. *Düşünde toprağa oturduğunu gören kişi: Onurladırılacaktır* (III ön II: 6). L. Oppenheim şunu belirtiyor (*Dreams*, s. 266): Gerçek yaşamda olduğunun aksine, düşlerde yasaklamaların ve "tabuların" çiğnenmesi genelde iyi sonuçlar doğurur. Düşte kendi dışkısını yiyen kişinin *malı mülkü artacak* (A arka I: *23*); yine aynı koşullarda, eşinin idrarını içen kişi de *büyük bir gönence* kavuşacaktır (VII arka II: son).

Simge bilgisi, önbelirtilerin çözümlenme düzeneğinde önemli bir işleve sahiptir. Bunu bizdeki "Rüya tabirlerinde" açıkça görürüz (düşteki yol, "yazgıyı", yaşamımızın yolunu simgeler; dağ aşılması olanaksız bir güçlüğü ifade eder..."). Böylece aşağı yukarı her yerde, daha önce gördüğümüz gibi, idrarın dışarı atılışı, idrarın sperme benzetilmesiyle, *çocukların* olacağına işarettir. Aynı şekilde, düşünde *kendi erkekliğini yediğini* gören bir kişi –yani onu ortadan kaldıran bir kişi– çocuklarından birinin öldüğünü görecektir (A ön II: x + *30*). Ancak erkekliğin bir tek anlamı yoktur (zaten yazıda da çoğu rasimyazılı işaret aynı durumdadır); dölleme aracı olarak değil de, erkek gücünün göstergesi olarak görülebilir. Bundan dolayı düşünde erkekliğini *çok uzun gören bir kişinin rakibi olmayacaktır* (Susa, III: *18*). Bir başka ilginç simge de mühürdür: Kişinin işareti, bildik vekili olarak mühür, herbirimizin sonraki işaretlerini, yani soyumuzu temsil eder; düşte bir kişiye mühür verilirse temel cümleler çoğalır: Düşü görenin *bir oğlu olacaktır* (B ön I: *11*); *oğulları* ve *kızları* olacaktır (*13* ön; *17*; *18*; *20*, vb.);

10) Bkz. "L'ordalie en Mésopotamie ancienne", *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di lettere e Filosofia*, dizi. III, XI. cilt, s. 1005-1067.

bir kişi düşünde mührünü çaldırdığını görürse; *oğlu ya da kızı ölecektir* (*a.g.y.*: *23*).

Bazı durumlarda, önbelirti ile kehanet arasındaki bağ *bizim* bir "sözcük oyunu" olarak adlandırdığımız basit bir ses benzeşimidir. Örneğin, *düşte bir eşekle* (Akadca: *imêru*) *karşılaşan kişiye çocuk görülür* (*imertu*) (A arka III: z + 6); garip ve bana kalırsa bir tek örneği olan bu vakada, o kişinin etrafında çocuklarını göreceğini ve çocuklarının olacağını basitçe göstermek için *imêru* ile olan ses benzerliği seçilmiştir. Düşünde bir kişi kendisini (bir şey) yerken (*akâlu*) görürse, temel cümle ona her şeyden önce, *tatlı şeyler yiyeceğini* (*akâlu*) bildirir (Bunu sözcüğü sözcüğüne çevirirsek, tatlı-*akalu*-ekmek; genel anlam ise iyi besleneceği, rahat yaşayacağıdır); sonraki değişke ve sonuçlara göre, *yaşamının kararacağı* (*etkulu*) anlamına gelir (VII ön I:*19* vd.). Düşünde *Laban* (Lübnan?) ülkesine giden bir kişi *bir ev inşa edecektir* (IX: Sm 29 +:*10*), çünkü bu ülkenin adı "tuğla yapmak" anlamına gelen *labânu* fiilini çağrıştırır. *Korku*, *panik* anlamına gelen *hat*[*tu*] terimi de Hatti ülkesine (Hititlere) yapılan bir yolculuk düşüyle ilgili, tahrip olmuş bir temel cümlede yer alır (IX arka I: 6-7). Ancak bunlar, aklımıza gelebileceği gibi, basit "sözcük oyunları" değildir; bu ülkede adlar sonradan bulunma, keyfi olgular olarak değil, nesnelerin kendi özünün gerçek, nesnel ifadesi olarak kabul ediliyordu; dolayısıyla her fonetik benzerlik ciddiye alınıyordu: Adları benzeşen iki gerçeklik arasında sıkı bir bağ vardı, tıpkı adları arasında olduğu gibi.

Düşle ilgili resimyazılı işaretleri okuma tekniğine bir başka örnek de, *Itrân* ülkesine (bilinmeyen bir ülke) yapılan bir yolculuk düşünün yorumunda gün ışığına çıkarıldı: Düşü gören kişiye *bir acıdan kurtulacağı* sözü veriliyordu (IX arka II: *21*). Bu son kavram Akadcada *aran*'la karşılanıyordu; söz konusu ülkenin adı Á olarak da okunabilecek bir gösterge olan *IT* ile başlar: *It-ra-an* (böyle hecelendiğini varsayıyoruz) sözcüğünden *aran*'ın sesdeşi *A-ra-an'a* kolaylıkla geçilebilir. Burada şunu unutmamak gerekiyor: Çiviyazısında, oldukça sık rastlanan sesdeşlik ve bunların hem Sümercede hem de Akadcada fonetik olduğu kadar fikiryazılı değerlerinin genelde çeşitli oluşu bütün bir "diyalektiği" ve bize baş döndürücü görünen, bu tür ögeleri de ciddiyetle kullanan bulgulama yöntemini yaratmıştır (bkz. s. 110 vd.). Şurası bir gerçektir ki, anlamayı ve doğrulamayı başaramadığımız kâhinlikle ilgili resimyazılı işaretlerin çok sayıdaki "okunuş biçimleri" arasında, bize göre ortaya çıkarılması güç olan, bilgi eksikliği nedeniyle de kesin bir sonuca bağlamanın tehlikeli olacağı bu tür incelikler kullanılmış olabilir. Bu nedenle önbelirtilerin okunmasını

sağlayacak düzgülerin geniş bir bölümüne ulaşamıyoruz. İşte bir örnek: İki kehanette temel ve yan cümleler aynıdır (nadir bir durum bu); biri bir *tilki*, diğeri de Akadcada *Lamassu* olarak adlandırılan doğaüstü *uğur*'u konu alıyor. Düşünde *tilki* avlayanlan kişi, bir *Lamassu* avlayacaktır, yani ona sahip olacaktır, başka bir deyişle, şanslı olacaktır; ancak, avlanan tilki *kaçarsa*, avlanan *Lamassu*'da aynı şekilde *kaybolacaktır* (B arka III: 9 vd.). O halde tilki (Akadcada *šêlibu*: Sümercede ka$_5$.a) ile *Lamassu* birbiriyle eştir (Sümercede Lamma; *AN.KAL* olarak yazılır). Peki burada nasıl bir terim oyunu, nasıl bir simgecilik vardır, bunların arasında nasıl bir fonetik ya da grafik, hatta ikonografik ilişki kurulur? Şu an için, hiç kimse bunu bilecek durumda değildir; çoğunlukla da hep böyle olur.

Bu karasızlıklar ne olursa olsun, kâhinlik ve düşyorumuyla ilgili temel cümlelerin çoğu zaman hiç de keyfi olmadığı ve teknisyenlerin hükmettiği, kendi içinde mantıklı bir dengeler sisteminin var olduğu görülür: Bu teknisyenler, tanrıların gelecekle ilgili kaydettikleri bilgileri yan cümlelerden *tümdengelimli* yolla çıkarsamaya, böylece bunları okumaya çalışan *bârû*'lardı.

Düşlerle Bildirilen Kötü Yazgıya Karşı Önlemler

Burada ortaya son bir soru çıkıyor: Söz konusu olan nasıl bir gelecektir? Mutlak, kaçınılmaz ya da bunun tam tersi bir gelecek mi? Zira düşyorumunun ve kâhinliğin tüm derin anlamı buna bağlıdır. Burada düşyorumu *Risale*'sinin ana gövdesini oluşturan I ile X-XI. tabletlere geri dönmek gerekiyor: Bunlardan bize yalnızca kırıntılar kalmıştır; ancak bunları, kısmen, daha iyi korunmuş koşut tabletler aracılığıyla onarabiliriz. Peki ne görüyoruz? Derleme "okuyup üflemeye" ya da daha iyisi, adaksal türden *dualara* ayrılmıştır; yani bir tehditi, bir mutsuzluğu ya da bir kötülüğü uzaklaştırmaları için birbirlerini tamamlayan sözlü ve manuel ritler eşliğinde tanrılara yapılan dualardır bunlar. İşte en kısalarından iki örnek:

Eğer bir erkek kötü kehanetli bir düş görürse, zararlı sonuçlarından kendini korumak için, (sabahleyin) *ayağını yere basmadan önce şöyle diyecektir: "Gördüğüm bu düş, iyiye işarettir, iyiye işarettir, çok iyiye işarettir, Sîn ve Šamaš adına!" Bu şekilde, kendi kendisi için* (kötünün yerine) *iyi bir önbelirti oluşturmuş olacaktır ve düşünde verilen kötü yazgı ona hiç dokunmayacaktır*! (Sm 1069 arka:3 *vd.* //KAR 252, I: 7 vd.; *Dreams*, s. 300 a).

Yine bir başka örnek:

"*Ey* [yakarılan Tanrının adı okunmuyor], [beni tehdit eden] *laneti dağıt ve uzaklarda yok et! Rüzgar düşümde gördüğüm kötü yazgıyı uzaklara götürsün!*" Söz konusu kötü düşün sonuçlarını uzaklaştırmak için yapılan dua böyledir. Bunu şu hareketle birlikte söylemelidir: *İlgili kişi böyle bir düş gördüğünde,* (sabahleyin) *ayağını yere basmadan önce,* (yukarıdaki duayı okuyarak), *orada bol bol şarap içecektir ve daha sonra yalnızca ayaklarını yere basacaktır.* O *zaman düşünden bekleyeceği kötü yazgı ondan uzaklaşacaktır!* (K 13330//KAR 252, III: 47 vd.; *Dreams*, s. 300 *b*).

Tümdengelimli düşyorumuyla ilgili sahih *Risale*'de bu tür kötülük kovma yöntemlerinin varlığı burada yalnızca kaydedilen düşlerin, yani kötü kehanetleri ve bunun tam karşıtı bir yazgıyı gösteren düşlerin söz konusu olabileceğini gösteriyor. Bunların varlığı, tanrılar tarafından, dünyanın ve insanların gidişatını ilgilendiren her şey gibi kararlaştırılıp iletilmiş de olsa kötü talihe karşı koyulabileceğini, hatta bunun, bizzat bu kararı ve "yazılı" iletiyi yaratanlara baş vurularak iptal edilebileceğini gösteriyor. İletişim tarzının (tümdengelimli düşyorumu ile esinli düşyorumu bu şekide birdirinden ayrılır) iletilen kararın değerine kıyasla tamamen ikinci derecede kaldığı göz önüne alınırsa, aynı yolun "doğaüstü" düşlerin içeriği için de uygulanabilir olduğunu rahatlıkla düşünebiliriz. Böylece hem tümdengelimli hem de esinli düşyorumuyla ve, daha genel olarak, hem tümdengelime hem de esine dayalı kehanetle açıklanan *gelecek zaman, mutlak gelecek* değildi, yani gerçekten ve kaçınılmaz olarak meydana gelecek bir gelecek değildi; sadece *koşullara bağlı* bir gelecekti. Ben buna *tüzel gelecek* diyorum, çünkü kararı ve sonuçları tamamen adalet kararlarınınkinden alınmış gibi görünüyor. Hakim yargılanacak kişinin yazgısına karar vermek zorunda olduğunda, önünde bulunan belirli sayıdaki ögeye göre karar verir. Aynı şekilde tanrılar (Eski Mezopotamya'da tanrılarla ilgili düşünce yeryüzündeki güçlerin aktarımıyla oluşturulmuştur) her bir insanın yazgısına karar verirlerken bunu belirli sayıdaki duruma göre yaparlar ve kararlarını verdikten sonra bu kararı ya doğrudan doğruya ya da "yazılı olarak", düşler aracılığıyla iletilirler, ki bizim konumuz budur. Düşler ister doğrudan ve "esinlenmiş" olsunlar isterse "çözülmesi, tümdengelimli olarak açıklanması" gereken "yazılı iletiler" halinde olsunlar, bunların içerikleri yalnızca *tüzel bir karardır*; bu karar ilgilinin başına kesin olarak gelecek şeyi değil, ancak o *an için*, gelmesi gereken, beklenilmesi

gereken şeyi belirler. Bu içerik de tıpkı her yargı kararı, yani koşula bağlı her karar gibi, hakimin bağışlayıcılığına sığınmaya yol açabilir.

İşte bu nedenle sadece düşyorumuyla ilgili *Risale*'nin I. ve X-XI. tabletlerindeki "kötülük kovma" yolları değil, kâhinliğin tüm alanlarına, gelecekle ilgili bütün tanrısal karar bildirilerine ilişkin yorumlar oluşturulup yayılmıştır. Bunlara *namburbû* deniyordu; kehanetlerde[11] bildirilen kötü yazgıyı "bozma" yöntemleri olan bu yorumlar Mezopotamya kâhinliğine gerçek anlamlarını verirler. Kâhinlik kaçınılmazın alanında yer almıyordu; değişmeyen metafizik güçlere, ebedi olarak belirlenmiş ve eninde sonunda gerçekleşen kararlara asla baş vurmuyordu. Bu tür tanrılar Mezopotamya teolojisinde bilinmiyordu. Bu teolojide doğaüstü dünyanın temsilcilerinin rolü, dünyayı yönetmekti. Daha üst bir alanda, son derece büyük bir güç ve zekâyla ve üstelik ölümsüzlükle, yeryüzünün kralları gibiydiler; halklarının görevini ve yazgılarını *yönetiyorlar* ve düzenliyorlardı. Ancak, kararları, krallarınkiler gibi, her zaman koşullara bağlıydı ve pekâlâ değişebilirdi, yeter ki nasıl yapılacağı bilinsin. İşte kararlarını da esinler ya da düşlerdeki önbelirtiler yoluyla, doğrudan doğruya ya da "yazılı olarak" iletirlerdi. Ve işte bu şekilde, önceden uygun şekilde uyarılan ilgili kişi dualar ve uygun ritler yoluyla, tanrıların verdikleri kararları geri çekmelerini sağlayabilirdi.

Yine aynı nedenlerle, Eski Mezopotamya'da genel olarak kâhinliği, özel olarak da düşyorumunu anlamamız ancak bu eski ülke sakinlerinin düşünce sistemine, evrenle ilgili sahip oldukları genel bakış açısına girmemize bağlıdır.

11) Bu konuyla ilgili olarak bkz. *Mythes et rites de Babylone* s. 29-64. Daha genel olarak kötülük kovma (ki hâlâ çoğunlukla büyü ile karıştırılır) hakkında, bkz. *Reallexikon der Assyriologie*, VII'deki Fransızca *Magie* adlı madde.

*Kâhinlik ve Bilimsel Zihniyet**

Bilimsel düşüncenin tarihi konusunda, astronomi gibi bir Yunan biliminin kökenlerinin Mezopotamya'daki bir kâhinlik uygulaması olan astroloji olabileceği ileri sürüldü birçok kez. Ancak, buna asla kesin bir kanıt gösterilemedi ve belki de hiç gösterilemeyecek, zira ikisi arasında çok sayıda temel farklılık vardır.

Sorunun bu şekilde sorulmasının yanlış olabileceğini, aynı sorunun böyle düzayak ve basit biçimde değil de başka bir şekilde ele alınabileceğini düşünüyorum. Bunu Mezopotamya'daki kâhinlik ile bilim arasındaki –elbette çok eskiye dayanan– ilişkileri tartışarak göstermek istiyorum. Başka bir deyişle, kâhinliğin Mezopotamya'ya, bilimin de Yunanistan'a atfedilmesinin haksızlık olduğunu, Yunanlılardan çok daha önce, Mezopotamya'da kâhinliğin bir tür bilimsel bilgiye dönüştüğünü ve esas itibariyle daha o zamandan bir bilim haline geldiğini düşünüyorum. Yunanlılara geçen şey, öncelikle ve özellikle bu bilimsel bakış, bu bilimsel zihniyet, bu bilimsel zekâydı; öyle ki Yunanlılar mirasçısı olduğumuz bi-

* *Sciences et Avenir*'de yayımlanmıştır: 313, 1973, s. 284-289.

limsel kavrayışı hiç yoktan oluşturmadılar; onlar bu temel noktada, tıpkı diğerlerinde de olduğu gibi, eski Mezopotamyalıların devamcısıydılar.

Mezopotamya'da Kâhinlik

Bu ülkede iki tip kâhinlik kanıtlanmıştır (bkz. s. 129 vd.). Birisi tanrılardan gelen esin, yani *esinli kâhinlik*; diğeri ise insanların zihinsel etkinliğiyle ortaya çıkan bir tür tümdengelim olan *tümdengelimli kâhinlik*.

Esinli kâhinlik pek fazla tanınmaz, sadece zamanı ve yeri belli alanlarda görülür. Mezopotamya kültürünün tipik bir ögesi değildir, dolayısıyla biz de bundan daha fazla söz etmeyeceğiz.

Buna karşılık, II. binyılın başlarından itibaren başlayıp, miladi tarihlerden kısa bir süre öncesine, Selefki dönemine kadar süren tümdemgelimli kâhinlik, elimizdeki belgelere göre çok sayıda çalışmanın konusunu oluşturur. Buna bir de uygulamaya dönük sayısız belgeyi eklemelidir; bunlar yüz kadar risalede yer alan otuz binden fazla kehanettir. Bu kuşkusuz Mezopotamya kültürünün hem en çok bilinen hem de tamamen o kültüre özgü bir zihin etkinliğidir.

Bu büyük hazine Asur bilimciler tarafından hâlâ gerektiği gibi keşfedilmiş görünmüyor. Bugün az sayıda bilimci kehanet metinleri konusunda uzmanlaşmıştır, onlar da Zebur uzmanı olarak görülürler. Bu ihmalin nedenlerinden biri, hazinenin en büyük parçasını oluşturan kâhinlik risalelerinin görünüşteki olağanüstü tekdüzeliğidir belki de. Ancak ben bunun en büyük nedeninin kehanetin bilinçli ya da bilinçsiz olarak önemsiz, eskimiş ve gerçekten de bunca dikkate değmeyecek basit bir boşinanç olarak görülmesi olduğunu düşünüyorum.

Bu tür bir bakış, özellikle de tarih konusunda çok zararlı olabilecek "benmerkezi" bir davranıştır. Tarihçinin temel uğraşı, tarihten bize kalan kanıtlarda geçmişi bulmaktan ibaret değildir; tarihçi geçmişi olduğu gibi bulmak, yani onu görerek, duyumsayarak, ortaya sermelidir; geçmişi bizim bakış açımızla değil de, onu yaratanların gördüğü, yargıladığı ve yaşadığı biçimiyle değerlendirmelidir. Eğer tarihçi gerçekten mesleğinin bilincine varmışsa her zaman kendisinden, kendi zamanından çıkmaya, kendini olaylarını ve yapıtlarını incelediği kişilerin yerine, onların zamanına koymaya çalışacaktır. Mezopotamya kâhinliğini istemeden de olsa bir boşinanç kabul etmek, onu kendimize göre yargılamaktır; dolayısıyla onu asla anlayamama tehlikesi, yani tarih biliminin temel kurallarından

birini çiğneme tehlikesi vardır. Demek ki bu kâhinliği elimizden geldiğince, kendimizi onu bilip kullanan eski insanların yerine koyarak gözlememiz gerekiyor. Biz burada tümdengelimli kâhinliği zihinsel bir etkinlik, bir bilgi türü olarak ele alacağız.

Kâhinlik Metinlerinin Sunuluşu

En özgün ve en tipik temel belgeler *Risale* diye adlandırılanlardır. Bunlar aynı yapıtta, özel ve anormal biçimleri bakımından dikkate alınmış aynı nesneleri konu alan kehanetlerden oluşan, değişik büyüklükteki derlemelerdir (bazen binlerce kehanet içerirler): Örneğin herhangi bir yıldızın şu ya da bu durumu, yeni doğan bir bebeğin ya da bir koyun ciğerinin acayiplikleri gibi konular vardır.

Şekilleri risalelerde kâhinlikle ilişkili olarak görülen nesnelerin hesabı çıkarıldığında bunların bütün bir maddi dünyayı kapsadığı görülür: Yıldızlar ve meteorlar; zaman ve takvim; arazilerin yapısı; akarsular; yerleşim yerleri; cansız ve bitkisel ögelerin sunumu; hayvanların doğumu, yapısı ve davranışları; ve özellikle insan: Fiziki görünümü, davranışı, bilinçli ve düşteki yaşamı (bkz., s. 76; 131). Kendiliğinden açığa çıkan bu olgular dışında, birçok olgu gizlidir ve ortaya çıkarılmaları gerekir: Kurban edilmiş hayvanların iç anatomisi ya da açığa çıkarılacak gücül olgular: Suya dökülen yağın ve unun aldığı şekil gibi.

Kehanetlerle ilgili bu çok sayıdaki düzlemin kâhinliği uygulayanların gözünde her yerde ve her zaman aynı öneme sahip olduğunu söyleyemeyiz. Ancak burada önemli olan bunların hepsinin kâhinlik işlemi ile tümdengelimin olası araçları olarak kabul edilebilecek olmalarıdır; ayrıca maddi evrenin tamamı dikkatli bir incelemeyle geleceği haber verebilecek bir konu olarak görülmüştür. Burada, daha o zaman, çok kayda değer bir ansiklopedik merak vardı, ki önemli olan da budur.

Üslup açısından olduğu kadar mantıksal açıdan da, bu risalelerin en küçük ögeleri kehanetlerdir; bunların herbiri risalenin ele aldığı konunun kâhince sergilenip bunlardan geleceğin haber veildiği sunumlardır. Hepsi, başından sonuna kadar, tamamen aynı dilbilgisel ve mantıksal şemaya göre oluşmuştur: Cümlenin ilk ögesi, dilbilimcilerin dediği gibi bir "yan cümle", ikinci ögesi ise "temel cümle"dir. Yan cümle (en azından gücül olarak) 'eğer', 'varsayalım ki' (Akadcada šumma) gibi varsayım yapılarıyla

başlar ve nesnenin ayrıntılı tanıtımını içerir: Buna önbelirti denir. Temel cümle önbelirtiden çıkarsanan gelecek parçasını açıklar: Bu ise tahmindir, ya da önbilidir. Örneğin:

Eğer bir erkeğin göğüs kılları yukarıya doğru kıvrık ise; köle olacaktır[1].

Eğer bir erkeğin kıpkırmızı bir suratı varsa, sağ gözü pörtlekse; evinden uzakta, köpekler onu parçalayacaktır[2].

Eğer (kurban edilen koyunun) *safra yollarının koledok kanalı yoksa; kralın ordusu, bir akın sırasında, susuzluk çekecektir*[3].

Eğer kuzey rüzgarı yeni ay görününceye kadar gökyüzünü temizlerse; hasat bol olacaktır[4].

Tümdengelimli Kâhinliğin Anlamı ve Doğuşu

Bu kâhinliği zihinsel bir etkinlik, bir bilgi biçimi olarak anlarsak, burada önemli olan şey, yan cümle ya da temel cümlenin kendisi değil, birincisinden ikincisine geçiştir: Bir erkeğin göğsündeki kılların yukarıya doğru kıvrım kıvrım olmasından bu erkeğin köle olacağı sonucu nasıl çıkarılabilir?

Bu temel soruna yanıt vermek için, Mezopotamya'da tümdengelimli kâhinliğin nasıl doğduğunu anlamak gerekecektir. Böylesine eski ve geçerliliğini yitirmiş bir dünyanın tarihini yazdığımızda, bizi yeterince memnun edebilecek kadar belgenin tanıklığı sayesinde, en azından olasılık oranı yüksek tahminler yapabiliriz.

Kâhinlik öncelikle yalnızca görgül gibi görünür, yani basit gözlem ile sonuç üzerine kurulmuştur. Bu şekilde düşünmemize neden olan ve aynı zamanda bizi bu ilk dönem hakkında aydınlatan şey, elimizdeki "tarihsel" olarak adlandırılan büyük koleksiyonda yer alan bazı kehanetlerdir; çünkü tahminleri gelecek zamanda olmak yerine, geçmişe aittir; geçmişte, ülke tarihinde olduğu söylenen ve yeniden olacağı düşünülen eski bir olayı anlatır. Örneğin:

Eğer, (kurban edilen koyunun) *karaciğerinin sağ tarafında, parmak şeklinde iki ur bulunuyorsa* (muhtemelen anatomicilerin "piramitsel uzantı-

1) *VAT 7525*, I: *19* vd., *Archiv fur Orientforschung*, XVIII, 1957 vd., s. 63.
2) *Cuneiform Texts...in the British Museum*, XXVIII, pl. 28: *12b*.
3) A. GOETZE, *Old babylonian Omen Texts*, pl. XLIII; no: 31 III: 6 vd.
4) *Zeitschrift fur Assyriologie*, XLIII, 1936, s. 309: 6 vd.

lar" adını verdikleri şey) *bu Anarşi Zamanıyla*[5] *ilgili önbelirtidir* (başka bir deyişle, Agade hanedanının düşüşünden otuz yıl öncesindeki bir dönem, aşağı yukarı 2198 ve 2195 arası).

Ve yine daha önce 59. sayfada verdiğimiz örnek:

Eğer karaciğerin "Saray kapısı" denen bölümü (anatomistlerin "l'incisure ombilicale" dedikleri bölüm olabilir) *iki taneyse ve üç tane böbrek varsa ve safra kesesinin sağ tarafında* (Akadca: palšu) *üç tane belirgin delik varsa* (Akadca: pilšu): *Kral Narâm-Sîn'in* (aşağı yukarı 2260-2223 arasında Agade hanedanının dördüncü kralı) *sakinlerini hendekler* (Akadca: pilšu[6]) *yardımıyla tutsak ettiği Apišal* (ülkenin güneyinde Umma'nın komşusu olan bir şehir) *şehriyle ilgili bir önbelirtidir.*

Biçimsel olarak, tümdengelimli kâhinliğe bağlanabilen en eski belgeler arasında, Mari'de bulunan ünlü "karaciğer maketleri" çok daha anlamlıdır.

Ülkem İbbî-Sîn'e (2027-2003 civarında, III. Ur hanedanlığından bir kral) *karşı ayaklandığında, karaciğer işte böyle görünüyordu*[7].

Söz konusu "maketlerin" bu ayaklanmadan aşağı yukarı yarım yüzyıl sonra olduğunu not etmek gerekecek; bu da güzel bir gün kurban edilen koyunun karaciğerinin özel durumu ile III. Ur'un son kralına karşı çıkarılan ayaklanma arasında gözlemlenen sıkı bağın altını çiziyor.

Tarihi kehanetlerde kaydedilen tüm bölümlerin Agade hanedanlığı ve II. binyılın ilk yılları arasında beş yüz yıllık bir sürede oluşturulduğunu göz önünde bulundurmak gerekir; böylece ülkede tümdengelimli kâhinliğin gelişmesi ve olgunlaşmasının bu döneme rastladığını söylemek için yeterli nedenimiz bulunuyor.

Tarihi kehanetlerle bu şekilde kaydedilen olayların, en azından bazılarının, bildiğimiz kadarıyla, sahici olma olasılığı vardır; yukarıda verilen son örnek, Mari'de bulunan maket örneğinin ne kadar yakın bir tarih taşıdığına bakıldığında, çok şaşırtıcıdır. Diğer yandan, bunların her biri ile ilişkiye sokuldukları önbelirtinin görünümü arasında içsel ya da zorunlu herhangi bağ olmadığı için, bu kehanetler iki olayın çakışmasına dayandırılmış olabilir (bkz. s. 59).

5) *Textes cunéiformes du musée du Louvre*, VI, pl. III, no: 1, arka: 23.
6) A. GOETZE, *Old babylonian Omen Texts*, pl. XXIX; no: 24: 9.
7) *Revue d'Assyriologie*, XXXV, 1938, s. 42 vd., no: 7.

Romalıların *portenta* –normal dışı ve önbelirti çıkarmayı sağlayan olaylar– diye adlandırdıkları şeyle uzun süreden bu yana ilgilenildiğini bildiğimiz bu ülkede, tanrılara sungu sunan rahipler, kurbanlarının anatomisini inceleyerek, karaciğerinin farklı biçimde olduğunu gözlemleyeceklerdir. Bir süre sonra da kralın ya da ülkenin tarihinde "dönüm noktası" olabilecek önemli bir olay meydana gelecektir. Çakışma öncelikle fark edilecek, daha sonra vurgulanacaktır; daha sonda da belki de onlara inanan, inanmayı bekleyen insanların gözünde büyüyecektir; benzer görünümlü başka olaylara bakıp bunun sadece bir rastlantı olmadığı düşünülecektir –*post hoc, ergo propter hoc*, hemen ardından geldiğine göre mutlak bir ilgisi vadır! Böylece meydana gelen ilk olay, ikinci olayın habercisidir; bunların ikisi birden evrensel değerli bir kehanettir, öyle ki aynı sıradışılık daha sonra göründüğünde ülkenin ya da hükümdarın başına benzer bir iş geleceği beklenmelidir.

Bu sonuçlar sadece sözcüğün tam anlamıyla yalnızca tarihsel kehanetlerle ilgili değildir. Ülkeyi, kralı ya da basit bireyleri ilgilendiren daha başka kehanetlerin kökeninde benzer gözlemler vardır. Tek fark, tarihsel kehanetlerde bulunan kişilerin özel adlarını ya da bireysel olayların durumların adlarını belirtilmeyi gerekli görmemişlerdir. (Bütün) *ülkeyi kaplayan karın önbelirtisi*[8]; ya da *ordu geri çekildiğinde*[9], *geri çekilmenin önbelirtisi* gibi belirtiler, sunuluşları açısından bile tarihsel kehanet özelliklerini korurlar. Ancak aralarında bu özellikleri korumayan ve özellikle en eski risalelerde bolca bulunup yeni dönemlerde kimi yerlerde fosilleşmiş olarak varlığını koruyan kehanetler; belli bir olayı ya da belli bir kıssayı, günlük yaşamdan alınma sıradan bir olayı belirlememizi sağlayacak kadar özel çizgilere sahiptirler. İşte binlercesi arasından bir kaç örnek:

Bir aslan, şehrin büyük kapısının önünde birisini öldürdükten sonra, kendisi de öldürülecektir[10].

Küçük bir çocuk çatıdan düşecektir[11].

Kuşatmaya gittiğin şehrin kapısına dayandığında, garnizonu, onu kuşatmak için dikilen barikatları yıkacak ve senin karşına çıkacaktır[12].

8) *Revue d'Assyriologie*, XXXVIII, 1941, s. 82 (ve XL., 1945vd., s. 82): AO 7029 ön: *10* vd.
9) It., XXXV, 1938, s. 46, no: 16 (düzeltilmiş çeviri).
10) A. GOETZE, *Old Babylonian Omen texts*, pl. XXVI, no: 21: 5 vd. ve 8.
11) A.g.y., pl. XVII, no: 17: 53.
12) A.g.y., pl. LXXIV, no: 41: *41*.

İşte daha önce de verdiğimiz bir örnek (s. 59 ve 142): *Üçüncü bir kişiden hamile kalan bir kadın sürekli tanrıça İštar'a yalvaracak, eşine bakarak şöyle diyecektir: "Ne olur çocuğum kocama benzesin!*[13]

O halde en eski kâhinlik, aralarında görünüşte hiçbir bağ olmayan, bir kez birbirlerini izledikleri için daha sonra da birbirlerini izleyecekleri düşünülen olayların gözlemlenmesi yoluyla oluşturulmuştur. Buna görgüllük adını veriyoruz.

Öyle görünüyor ki, çok erken bir zamanda, kehaneti oluşturan iki olay arasında görünüşlerin ötesinde bir iç bağ araştırılarak daha ileri gidilmek istenmiştir (bkz. s. 59 vd.). Bunları daha yakından inceleyerek, daha yukarıda verdiğimiz ilk tarihsel tahminleri yeniden ele alalım. Bunların birinde, parmak şeklindeki *iki* çıkıntı tahtı ele geçirmek isteyen *rakiplerin* kavgasını, yani "Anarşi dönemini" çağrıştırır. İkincisinde ise, karaciğerde açılmış olan (*palšu*) delikler (*pilšu*), yalnızca kuşatılan şehri berkiten hendekleri değil, aynı zamanda basit bir söz oyunuyla, *Apišal* şehrinin adını düşündürür (bu yörenin yorumbiliminde benzer sesli sözcüklere epeyce örnek bulunabilir).

Bizim gözümüzde, aralarında bu tür "bağlar" yoktur: Bunlar önemsiz çakışmalardır. Eski Mezopotamyalılarda tanrıların dünyayı yönettikleri, bu yüzden de yazgıları, adları ve diğer her şeyi önceden belirledikleri yolundaki öğretileri için (özellikle bkz. s. 121; 249 vd.) durum böyle değildi (bunu zaten başka yollardan da biliyoruz).

III. binyılın ilk yıllarında yazının icat edildiği ve maddi ve entelektüel yaşamda temel bir rol oynadığı bu ülkede, kararlaştırılan yazgıların tanrılar tarafından *Yazgı tabletleri* üzerine kaydedildiği düşünülüyordu. Hatta tanrıların bu şeyleri yarattıkça ya da hareketlerini düzenledikçe bu kararları o şeylerin üzerine yazmış oldukları kabul ediliyordu. Aşağıdaki metinler bunlara güzel bir örnektir:

Ey...Tanrısal esini kaydeden ve koyunun bağırsaklarında kehanet yargısını gösteren Tanrı Šamaš![14] Bu metinleri içeren yazmalar I. binyıla ait olsalar da çok daha arkaik bir geleneğin kanıtları olmalıdırlar.

Diğer yandan, çiviyazısının ilk ve temel doğası da bunu gerektiriyor, çiviyazısı başlangıcandan itibaren daima nesnelerin yazısı olarak kalmıştır: Bunun nedeni de kendileri dışında başka bir şeyi gösteren bir şey olan resimyazılı işaretlerdi; örneğin "yürüyüş" ve "ayakta durmak" için ayak

13) A. T. CLAY, *Epics, Hymns, Omens and Other texts*, pl. 14, no:12: 36 vd.
14) E. EBELING, *Die akkadische Gebetsseri "Handerhebung"*, s. 48: *110*.

şekli; "kadın" ve "dişilik" için Venüs üçgeni gibi (bkz. s. 97 vd.). Tüm bunlardan hareketle aklımıza şöyle bir düşünce gelebilir: Kurban edilen hayvanların karaciğerine tanrılar tarafından eklenmiş parmak şeklindeki çıkıntı, beklenen tek bir şey yerine ikiliği, zıtlığı gösteriyordu kuşkusuz; böylece bu "kutsal yazı", tıpkı *deliklerin hendekleri* ifade etmesi gibi, rekabeti, yarışmayı ifade eden resimyazılı işaretin rolünü oynuyordu.

Demek ki bu tür bir bakış açısı, yazıyı düzenleyen kurala göre oluşturulmuş, açıkça belirtilmemiş ancak her zaman uygulanmıştır. Önbelirtinin aynı işaretle gösterildiği her yerde, aynı gelecek okunacaktır. Gerçekte, kehanetin gösterildiği nesnenin betimlenmesinde (anormal, beklenmedik bir şeydir bu, zira sık rastlanan, alışılmış ve kurala uyan şeyler dikkate değmeyen bir durumdur ve kehanetle ilgilisi yoktur; bkz., s. 55) bir ikilik varsa tahminde de bir zıtlık, rekabet, uyuşmazlık, çatışma düşüncesi olacaktır...

Mezopotamya'da, kâhinliğin nasıl tastamam yazı gibi işlediğini, yani "resimyazılı işaretlerin okunmasıyla" uygulandığını göstermek için sayısız örnek bulabiliriz. Kuşkusuz zaten kâhinlikte, yazıdaki gibi, gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkinin artık açık, hatta zaman zaman anlaşılır ve hatta düşünülebilir olmadığı durumlar vardır (bkz. s. 146). Yani bizim için öyledir elbette. Ama eski Mezopotamyalılar için durum kesinlikle böyle değildi, ki önemli olan da budur.

İşte bu şekilde, kâhinlik basit görgül gözlemin ilkel evresinden, *önsel* bilgi, "tümdengelimli" bilgi evresine geçti. Aslanın bir gösterge, şiddetin ve üstünlüğün fikiryazı işareti olduğu keşfedildiğinden bu yana, "olayları beklemek" boşunaydı, oysa görgül düzende bu kaçınılmaz olurdu; kâhinlik bağlamında aslanın varlığı gösterildiğinde sertlik, kan dökme ya da hâkimiyet önceden görülebiliyordu. Temel dönüşüm ve kayda değer nokta da buradaydı: Çünkü, gerçekte, *önsel* bilgi, tümdengelimli bilgi, öz olarak, zaten bir bilimdir.

Kâhinlik Bilimi ve Risalelere Aktarılışı

Bu tür bir "bilimsel" nitelik en eski risalelerden bu yana ortaya çıkan verileri çok iyi açıklıyor; özellikle de bu belgelerde okurun dikkatini fazlasıyla çeken hem çözümleme hem de sistemlilik istencini. Her birinde, kehaneti içeren nesne kâhinsel sunumlu şaşırtıcı sayılara bölünmüştür: Örneğin, insanın kafatasının ve özellikle de saçlarının görünüşü, dış

görünüş ile ilgili *Risale*'de yüz altmış altı paragraftan daha az yer kaplamaz. Bu bölme ve sınıflama, yinelenen belirli sayıdaki kategorilerle düzenli olarak yapılır: Nesnenin varlığı ya da yokluğu; nitelikleri ya da boyutları; iç düzeni ve değişen durumu; o zamanlar kırmızı, beyaz, siyah ve yeşilimtrak sarı olan ana renklerin etrafında, bazen ona kadar çıkabilen farklı renkleri; daha sonra dışarıdan gelen ögelerin varlığı ya da yokluğu vb. Bütün bu olasılıklar oldukça kesin ve değişmeyen bir düzende sıralanmıştır.

Elbette bütün varsayımlar, en azından kimi durumlarda tam olarak gözlemlenmemektedir. Bunlardan kesinlikle olanaksız olanlar bile vardır. Böylece kurbanların karaciğerinde iki safra kesesi öngörülmüştür (bkz. s. 58); bu ender bir olaydır (zaten bu yüzden kehanete konu olmuştur) ancak düşünülebilir bir şeydir; daha sonra sistemlilik istenciyle işe koyulan risale yazarı, *üç*, *beş* ve *yedi* safra kesesi gibi tamamen fantastik rakamlar verebilir. Aynı şekilde, kadının ikiz doğurmasından sonra, üçüzlerden, daha sonra dördüzlerden, beşizlerden, altızlardan, yedizler ve sekizizler, dokuzuzlardan söz edilebilir.

Her görgücülüğü, deneye başvurmayı, denetlenebilir gerçekliğe yapılan her gönderimi reddeden bu sistemleştirme sonunda kesinlikle olanaksız olaylara kadar vardırılır; nihayetinde burada, yalnızca gözlemleneni değil, aynı zamanda kuramsal olarak gözlemlenebilir olanı, hiç olmayan ancak olabilecek olanı da kaydetme isteği vardır. Gerçekten de eğer bir karaciğerde iki safra kesesi varsa, bizdeki biyolojik bilgilere sahip olmayan birine göre başka karaciğerlerde daha fazla, örneğin yedi safra kesesi pekâlâ olabilir, değil mi ki bu tanrıların isteğine bağlıdır.

Kâhinlikteki bu bilimsel yan, onun gözlemlenen gerçeğin ötesine geçip olası olgulara ulaşmasını sağladı: Başka bir deyişle, mantık terimleriyle söylersek, Mezopotamya'da kâhinlik evrensel konuları ele aldı, bu konuları soyut şekilde incelemeye çalıştı; bu da bilimsel bilgiye özgü özelliklerden biridir.

Nitekim kâhinlik, kuşkusuz III. binyılın sonundan itibaren, kendi içinde bir "bilim" haline gelmiştir; öyle ki bunları *Risale* haline getirme gereksinimi doğmuştur. *Risale* bir bilimi öğrenmesi gerekenlerin elinin altında bulunan ve o bilimle ilgili bilgi veren *el kitabı* idi; bu tanım Mezopotamyalıların bildiği diğer disiplinler için de geçerlidir, ki bunlar arasında hukuk, tıp ve kendi tarzında matematik vardı. Onlar bu öğrenme işini bizim gibi yapmıyorlardı; yani ilkeleri ve kanunları belirleyip açıklamıyorlardı. Şurası çok açıktır ki, eski Mezopotamyalılar bu tür soyutlamaları asla oluşturma-

dılar, zaten düşünüş biçimleri onları böyle bir şeye doğru sürüklemiyordu; sözcük dağarcıklarında, hangi düşünce düzeninde olursa olsun, "ilkeleri", "kanunları" ya da "kavramları" göstermek için en küçük terim bile yoktu. Anlayışlarına uygun olarak, bu tür evrensel ve kendi biçimlerinde soyut sözcelerden vazgeçiyorlardı: Somut ve bireyselleştirilmiş durumları tercih ediyorlar, bunları derleyip genel düşünceye öylece ulaşmaya çalışıyorlardı.

Risaleler kazuistik kılavuzlarıydı: Gerçek ya da hayali olsun, gözlemlenmiş ya da önsel olarak benimsenmiş olsun, herhangi bir nesnenin değişik verilerini tarayarak onları özümseyen kişi, sözcüğü sözcüğüne soyut çeviriyi öğrenme gereksinimi duymaksızın, kanunların, ilkelerin anlamını öğreniyordu. Aslan betisinin, zorbalığı, kan dökmeyi, şiddeti, üstün gücü ifade ettiği hiçbir yerde söylenmiyordu. Ancak okur, farklı bağlamlarda, yan cümlelerde, burada imparatorluğa, şurada kıyıma, burada zıtlığa, şurada kaba kuvvete karşılık geldiği durumlarda bu betiyi okuya okuya o kanunu, yani hiç dile getirilmemiş kanunu özümsüyordu. İşte biz de küçükken, yani zihnimiz soyut sözceden henüz hiçbir tat alamazken, hiçbir kural çıkaramazken, aritmetiği, dilbilgisini böyle öğrendik; çarpım tablolarını, ad ve eylem çekimlerini ezberledik, ki bunlar da Mezopotamya'daki risaleler gibi değişen durumları içermekteydi. Demek ki bu tür yapıtların varlığı kâhinliğin bilimsel niteliğini belirtmektedir.

Bilimsel Zihniyetin "Keşfi"

Böylece kâhinlik, saf *a posteriori* gözleme dayanan, bireysel, olumsal ve önceden tahmin edilemeyen durumları aşarak en eski risaleler döneminden daha öncesinden itibaren, yani en azından III. binyılın sonlarına doğru tümdengelimli, tahminde bulunmaya olanak tanıyan, gerekli bir nesneye sahip, evrensel ve kendi tarzında soyut ve hatta el kitapları olan bir bilgi halini almıştır.

İşte bu, sözüğün tam ve kesin anlamıyla bizim bilim dediğimiz şeydir; Platon ve Aristoteles'ten sonraki Yunanlı üstâdların bize bıraktıkları bilimdir; bu anlayış bugün bizim modern bilim dediğimiz şeye de hâkimdir, yani en azından içimizde bu sözcüğü, sanki evren sayılar ve miktarlardan ibaretmiş ve mantık, soyutlama ve kesinlik bu iğreti alanla sınırlıymış gibi, sadece matematik vb. gibi bilimler için kullanmayacak kadar uyanık olanlar böyle düşünüyor.

Kâhinlik biliminde, konu ile yöntem ya da zihniyeti titizlikle ayırmak gerekir.

Konu: Şimdiki zaman aracılığıyla bilinebilecek olumsal gelecek; şimdiki zamandan çıkarsanabilecek geleceğin ancak Mezopotamyalılarınki gibi bir anlayışta bir anlamı olabilirdi; onlara göre dünya onun gelecekteki yazgısını istedikleri gibi belirleyen üstün güçler tarafından yönetiliyordu; bu güçler yazgının ayrıntılarını biliyorlar ve bunu iletebiliyorlardı; bunları nesnelerin üstüne kaydederek iletiyorlardı. Bu durum farklı bir dünya anlayışına göre hiçbir değer taşımayabilirdi. Bu yüzden Yunanlılar –filozof ve bilginlerden söz ediyorum– bu anlayışı reddettiler ve biz de haklı olarak bunları anlamdan yoksun, eskimiş ve "batıl" olarak değerlendiriyoruz.

Ancak bir kez açıklanan yöntem ve anlayış, bağlı oldukları ilk konularıyla sınırlı kalmıyor, konular ortadan kalktığında da değerlerini koruyorlardı: Bu da ansiklopedik meraktır; çözümlemeci, zorunlu, tümdengelimli, *önsel* bir bilgi. Bu nesneler karşısındaki bu "soyut" ve bilimsel tavır, insan zekâsının kesin bir kazanımıdır, kayda değer bir zenginleşme ve gelişmedir; ateş ve seramik bir kez keşfedilmeye görsün, insan zekâsı bunu bir daha unutmaz. Burada Yunanlıların kendilerinden önce ve kendileri dışında doğan "bilimsel" zekâyı nasıl tanıdıklarını ve nasıl özümsediklerini anımsatmama gerek yok. Bunun yalnızca kökenini en azından Mezopotamya'da araştırırsak, Sokrates, Platon ve Aristoteles'ten on beş yüzyıldan daha uzun bir sürenin olduğunu görürüz; hem zaten bunun doğuşu ve gelişimi, başka hiçbir yerde, eski Mezopotamya kültürünün temel ve tipik özelliklerinden birini oluşturan kâhinliktekinden daha iyi gözlemlenemez.

Şu noktada anlaşmak gerekiyor: İnsanın tarihinin önemli anı burasıdır. Tıpkı ateşin, bitki kültürünün, hayvanların evcilleştirilmesinin, madenin ve yazının icadı gibi soyutlamanın, evrensel ve akılcı bilginin, tek sözcükle bilimsel zihniyet dediğimiz şeyin icadı, en azından bize göre, yani içinde bulunduğumuz duruma, bizi hayatta tutan şeye göre, oldukça hayranlık verici bir ilerlemeyi gösterir.

Asur bilimcilerin varlığı ve o kadar çalışmanın yapılmış olması bunu kanıtlamaya yetmiyor mu?

*Kral Vekili ve Yazgısı**

Bu ülkede kimi durumlarda kralın yerine bir süreliğine sıradan bir kişinin geçtiği de olurdu. Elimizde örnek olarak savaş hazırlığını içeren bir ritüel kesiti vardır[1]; elbette kazanılacak bir savaşı, kralın, yanısıra bütün halkının galip geleceği bir savaşı anlatır bu ritüel; bunun için düşmanı simgeleyen, içyağından küçük bir heykel hazırlanır, kafası arkaya çevrilirdi (bozgundan sonra kaçışını gösteririrdi bu); bu heykelin karşısına bizzat ordunun kumandanı, kralı değil, onunla *aynı adı taşıyan, onun gibi giyinen, subaylarından birisi* çıkarılırdı (*11* vd.). Bu yapay ama, "kurbanla ilgili" olduğu için doğaüstü açıdan tehlikeli dövüşte hükümdar için bir tehlike söz konusuydu ve bu nedenle de onun yerine bir başkası çıkarılırdı. Ancak yerine geçen kişi, *kral vekili, kral* ya da *yerine geçen kişi, kralın sureti* gibi sıfatlar taşımazdı (*šar/ṣalam pûhi/andunâni;* Sümercede: *nig.sag.ìla*).

Bu adlandırma tam anlamıyla hem dinsel hem de siyasal bir kurumun merkezindeki kişiye verilmiş gibidir; bu kişi hükümdarın yaşamı doğaüstü

* *Akkadica*'da, "Le substitut royal et son sort en Mésopotamie ancienne" başlığıyla yayımlanmıştır: 9, 1978, s. 2-24.

1) H. ZIMMERN, *Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion*, 2, s. 172 vd., no: 57.

olarak tehlikeye maruz kaldığında bu yaşamı kurtarmakla görevliydi. Benim burada sözünü etmek istediğim kral vekili işte bu kişidir.

Bu konudaki dosyamız oldukça zayıf, ancak en azından bu konuda bir düşünceye sahip olmamıza olanak tanıyabilir. Bunun çok eksik bir düşünce olacağını itiraf edelim, çünkü, belgelerimiz, aşağı yukarı parçalar halinde, zamanda ve uzamda garip bir şekilde dağılmış. Bilinen en eski örnek *Eski kralların vakayinamesi*'dir[2]; burada bazı tarihsel bilgilerin de bulunduğunu düşünmemize neden olacak epey ipucu var. (A: *31* vd.) I. İsin hanedanının dokuzuncu hükümdarı Erra-imitti (1868-1861), *sarayında, çok sıcak çorba içtiği için beklenmedik bir anda ölür*; Enlilbâni (1860-1837) adında basit bir *bahçıvan* onun yerine geçer, yani onun *sureti* olur; kral öldükten sonra bu vekil gerçekten tahtta kalır.

XIII. yüzyıl[3] civarında, Anadolu'da buna benzeyen ve Mezopotamya'dan alınmış görünen bir Hitit ritini bir kenara bırakırsak, bu tür bir vekili bulmak için Neo-Asur hükümdarları dönemine kadar gitmemiz gerekir; bizim de aşağı yukarı durumu oldukça net bir şekilde görmeyi ümit ettiğimiz dönem bu dönemdir. *Šar pûhi* bu dönemde, hatalı olarak III. Adad-nirâri'nin (810-783; ND 3483, *Iraq*, XV, 1953, 148 ve pl: XV) son yılındaki bir idari belgede geçmektedir. Ancak özellikle, Asarhaddon'un (680-669) mektuplarında bir çok kez, ve yine varisi olan oğlu Asurbanipal'in (668-627) mektuplarında ortaya çıkar; bu dönemin krallık yazışmalarındaki[4] otuz kadar mektupta dolaylı ya da dolaysız olarak ondan söz edilir; bu mektuplar ne yazık ki çoğunlukla en önemli yerlerinden kırılmışlardır, bu yüzden anlaşılmaları biraz zordur; bu durum diğer belgeler için de geçerlidir. Aynı şekilde[5], Asurbanipal kütüphanesinde, onunla ilgili görünen bir ritüelin birçok parçası bulundu.

Daha sonra sadece ayrıntıları bakımından farklı anlatıları okumak için Büyük İskender hakkında yazmış üç Yunanlı tarihçiyi beklemek gerekecektir (Plutarkhos: *İskenderin Hayatı*, LXXIII vd.; Arrianus; *Anabasis*, VII, 24; Sicilyalı Diodoros, *Bibliotheke*, XVII, 116); bunlarda yalnızca bir

2) A. K. GRAYSON, *Assyrian and Babylonian Chronicles*, no: 20, s. 45 vd. ve *152* vd.

3) E. LAROCHE, *Catalogue des textes hittites*, no: 419-421.

4) Çiviyazısı metinlerinin en azından bir kısmı R. F. HARPER tarafından, 1892 ve 1914 yılları arasında *Assyrian and Babylonian Letters* (*ABL*) adlı yapıtının on dört cildinde yayımlanan bu mektuplar S. PARPOLA tarafından çevrimyazıya aktarıldı, çevrildi ve yorumlandı: *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddan and Assurbanipal* I (1970) ve II (1983). Burada bunları yalnızca iki sıra numarasıyla vereceğim: Harper koleksiyonu ve Parpola'nın çevirisi.

5) W. G. LAMBERT, *Archiv fur Orientforschung*, XVIII (1957 vd.), s. 109 vd. + XIX (1959 vd.), s. 119. Burada Ritüel olarak alıntılanıyor.

tek öykü kesiti Asarhaddon ve oğlunun dönemindekinden farklıdır. Burada Bel-Usur'un[6] bir anlatı kesitini de bu konuya bağlayıp bağlamamak gerektiğinden pek emin değilim; bunu, özellikle Dion Khrysostomos'un, "Sace'ler" ve geçici hükümdarlığına ait bayramın anlatıldığı *De Regno* adlı yapıtındaki kısa bir değinme tamamlar gibidir. Ancak bir yandan, Herodotos'a göre (VII, 15) Pers ülkesinde, öte yandan da, aslında bize anlattıklarını pek de anlamamış görünen Suetonius'a bakılırsa yakın dönem Romalılarda (*Claudius'un Hayatı*, XXIX, 3) Mezopotamya'da kral vekilini açıklayan ideolojinin yansıması var gibidir.

Bu tamamıyla eksik, kesitli ve dağınık belgelerde başkahramanın çevresinde, onu bekleyen yazgıyı ele veren o denli ürkütücü ögeler vardır ki uzun süre Asur bilimciler, ki işkenceye, azaplara, acılara pek alışkın kişilerdir, daha beterinden sakındılar. Oysa günümüzde daha kötüsüyle de yüzleşmek gerektiği açıktır. Öte yandan belirli bir bakış ve duyumsayış biçimine göre bu olgu apayrıdır; bu tarzlar bizim tarzlarımız değildir, ancak bu yollarla bizden o denli uzak olan Mezopotamyalıları anlamak durumundayız. Bu yüzden, ekleyecek temel bir şeyim olmasa da burada bu dosyayı yeniden açmanın ve karıştırmanın verimli olabileceğini düşünüyorum.

Her şeyden önce, kralın vekili ile onun yazgısını ilgilendiren kesin verileri sergilemek, sonra da bunları yorumlayıp açıklamak yerine, böyle bir mantıksal işlemi tersine çevirmek ve bu kurumun gerçek anahtarları konusunda düşündüklerimi sunmanın daha aydınlatıcı olacağını sanıyorum. Bunlar sonuçta eski Babillilerin ve Asurluların anlayışında yer alan her biri kendi tarzında üç ayrı aksiyomun kavşağında bulunuyor.

Geleceğin Öngörüsü

Bu eski insanların gözünde, dünyayı düzenleyen ve olayların gidişini yöneten tanrılar beklenmedik olayları, anormal rastlaşmaları, şaşırtıcı karşılaşmaları belirli şifrelerle donatıp insanların yazgılarıyla ilgili kararları bu yolla bildirirler; bunlar çok sayıda uyarı ve göstergelerdir (bkz. s. 55 vd.). Bir ahırda, birbirine bitişik iki başlı ve sekiz ayaklı, ama tek omurgalı bir kuzunun doğuşu, ülkede iç savaşın ve karışık bir dönemin habercisidir[7]. Uyurken gülen bir kişi ciddi bir hastalığı beklemelidir[8]. Eğer Venüs gezege-

6) *Babyloniaka*, P. SCHNABEL, *Berossos*, s. 256, I: 15.
7) E. LEICHTY, *The Omen Series šumma izbu*, s. 86, VI: 20.
8) VAT 7525 (*Archiv fur Orientforschung*, XVIII, s. 62 vd.), I: 39 vd.

ni tam doruk noktasında durursa, yağmurun[9] yakın bir zamanda kesileceğinin işaretidir. Öküzle çiftleşmeye çalışan bir at, hayvanların artışında bir azalmayı bildirir[10]. Kurban edilen koyunda, akciğerin iki yanında canlı kırmızı renkte büyük işaretler görüldüğünde, bir yangının çıkacağından korkmak gerekir[11]. Doğanın tüm düzenlerinden elde edilen bu "önbelirtiler", yüzyıllar boyunca inanılmaz bir gayretle, incelenmiş, inceden inceye gözden geçirilmiş daha sonra da listeler halinde sınıflandırılmışlardır; bunlar, az önce de gördüğümüz gibi, hep bir belirtiyle birlikte verilmiştir. Bu belirti, öngörülecek gelecekten alınmış bir parçadır.

Bu listelerin oluşturduğu irili ufaklı risalelerden kimileri bireysel yaşamla, bireyin mutluluklarıyla ve olası mutsuzluklarıyla ilgili, kimileri de baştan başa ülkenin geleceğiyle ve dolayısıyla siyasal lideriyle, yani kralla ilgilidir.

Eski dönemde, günlük yaşamla ilgili kehaneti genellikle sakatat falı yerine getiriyor gibidir; II. binyılın ikinci yarısından itibaren ve yine I. binyılda bunun yerini astroloji aldı ve konumunu güçlendirdi; astrolojinin kehanetleri gökyüzünden başlayıp bütün yeryüzüne kadar yayılıyordu. Gökyüzündeki *göstergeler* arasında, en çok konuşulanlardan, en dramatik olanlardan ve dolayısıyla, dönemin düşüncesine göre, en şaşmaz olanlardan biri ay ya da güneş tutulmalarıydı. Bir gökcisminin ışığının sönmesi, yeryüzünde bir başka sönmenin önbelirtisiydi: Işık saçma, halkının rehberi olma rolünü üstlenen kişinin, yani kralın ölümünün belirtisiydi. Bununla birlikte durum bu kadar basit değildi, özellikle hükümdarın yazgısı gibi son derece önemli olduğu su götürmeyen konularda. Zira kâhinlik "biliminin" gelişmesiyle, *yeryüzündeki göstergelerin bize yalnızca gökyüzündekilerle uyum içinde olan (güvenilir, gelecekle ilgili) uyarıları verdiği* fark edilmiştir. *Önbelirtiler hem gökyüzünün hem de yeryüzünün ürünü olmalıydı: Bize maddi olarak ayrı gibi görünseler de, kâhinlik söz konusu olduğunda bunlar birbirinden ayrılmaz hale gelirler, çünkü, gökyüzü ile yeryüzü bir bütün* oluştururur[12]. Başka bir deyişle, her önemli kâhinlik soruşturması, doğanın değişik alanlarından alınmış, karşılaştırılmış, eleştirilmiş, dengelenmiş, "güçlerin koşutluğunun" sonucu gibi hesaplanmış önbelirti araştırması gerektiriyordu. Bunlardan biri, genellikle astrolojiden alınan uyarı sinyali veriyordu.

9) Ch. VIROLLEAUD, *L'Astrologie chaldéenne*, *Istar*, s. 3, no: II: 16.

10) F. NOTSCHER, *Die Omen-Serie* šumma âlu, *Orientalia* 51-54, s. 162, Taf. 72 ön:25.

11) A. GOETZE, *Old Babylonian Omen Texts*, pl. LXIV, no: 36: 25 vd.

12) L. OPPENHEIM, "A Diviner's Manual", *Journal of Near Eastern Studies*, XXXIII, 1974, s. 200: 38 vd.

Az önce göz attığımız gibi, önbelirtilerle bildirilen gelecek, tam ve eksiksiz bir inancın konusudur. Ancak şurasını belirtmek gerekir ki, inananların gözünde bu, "mutlak gelecek" olarak adlandırdığımız şey, yani kaçınılmaz olarak meydana gelmesi gereken şey değildi; "Tüzel" diyebileceğimiz, koşula bağlı bir gelecekti. Çünkü onu kaydeden tanrıların kararları ile onu açıklayan önbelirtiyi bulanların kararı arasında benzer yönler vardır. Her kehanet bir mahkeme kararıydı, bu ise belirtiden elde edilen verilere göre, ilgiliye iletilen bir karardı, tıpkı her mahkeme kararının sunulan dosya üzerinden suçluya verilecek cezayı belirlemesi gibi. Kehanetteki yazgı, önceden bildirilen gelecek tanrıların kehanet yoluyla ve kehanet içinde sundukları kararların gerçekleşeceği bir gelecektir. Ancak tıpkı bütün mahkeme kararlarında olduğu gibi bu kararlara da itiraz edilebillirdi: Her karar, insanlar tarafından yapıldığı gibi, tanrılar tarafından değiştirilebiliyordu. Böylece, tanrıları "bağışlamaya" ve mahkûm edici olduklarında, kararlarını gözden geçirmeye teşvik etmek için, başka bir deyişle, tanrıların kararlarıyla bildirilen kötülüğü, ona maruz kalacak olandan uzaklaştırmak için bazı yöntemler açıklanmıştı. Bunlar *namburbû* (bkz. s. 148) diye adlandırılan kötülük kovma işlemleridir; bunlar tıpkı benzer bütün yöntemlerde olduğu gibi tanrılara yönelik kimi hareketlerin, yakarışların, duaların bütünüydü, ya da hemen aklımıza gelen ama aslında hatalı olarak kullanılan "büyüler"den oluşmuş bir dizi "törensi" işlemdi.

Vekalet Öğretisi

Vekalet de kötülük kovma'nın temel koyutlarından biridir: Şimdi ya da gelecekte olacağı söylenen kötülük bir bireyden diğerine geçebilir, yani yer değiştirebilir; bir yük gibidir bu. Elimizde evrensel ve değişmez bir uygulamanın ve derin bir inancın kanıtı olarak bulunan, uzunlu kısalı, farklı oranlarda gösterişli çok sayıdaki kötülük kovma törenlerinde temel rol kötülüğün *aktarımı*'dır.

Kötülük kovmanın başarıya ulaşmasının olmazsa olmaz koşulu, adı geçen "kötülüğün" başlangıç noktası ile bitiş noktası, yani ilk taşıyıcı ile onun kötülüğü devrettiği kişi arasında kurulan sıkı bağdır: Bu ya *temasla* ya da *benzerlikle*, yahut sıkça görüldüğü gibi, her ikisi birlikte iki alışılmış biçim altında görülür. Bu çoğunlukla kötülüğü "taşıdığı" düşünülen bir maddedir (tıpkı salgın hastalık gibi; Mari'de bulunmuş, 1770 civarına

tarihlenen bir mektupta böyle bir salgından söz edilir; bu, hastayla doğrudan temas nedeniyle *yakalanılan* hastalık'tır[13]). Bu amaçla çoğunlukla kilden, hamurdan, balmumundan, içyağından, odundan heykelcikler (*şalmu*) kullanılırdı; bunlar ya kötülüğün devrideleceği kişiyi eni konu eksiksiz biçimde temsil etmeye, ya da doğrudan uğursuzluk getirmeye yarardı: Örneğin uğursuz sayılan ve suya, *namburbû*'ya[14] atılan bir cenin böyledir.

Özellikle tehdit ciddi olduğunda, örneğin, bizzat ilgilinin yaşamıyla ilgili olduğunda, bir hayvan vekil olarak kullanılıyordu. Bugün elimizde bir kişinin yazgısındaki ölümün uzaklaştırılmasıyla ilgili törenden bir bölüm var ve başlığı şöyle: *Ereškigal*'e (ölülerin kraliçesi) *ilgilinin vekilini (pûhu)* (vermek) için[15]; bu, Asarhaddon ve Asurbanipal'in çevresinde bir çok kez gerçekleştirildiğini bildiğimiz bir rittir (*ABL* 439/140: *14*; ve 1397/299 arka: 5; bkz. sonraki sayfalar). İşte özeti: Bize net olarak işlemin kendisini ve onu canlandıran zihniyeti kavratmaya özgü bir örnektir. Hasta, gece, yatağına "bakir" küçük bir keçiyi almak zorundadır. Ertesi gün mezar benzeri bir çukur kazılır, hasta keçisiyle birlikte buraya yatırılır. Daha sonra, keçinin ve hastanın boğazı kesilir gibi yapılır; ancak hasta için hiç acı vermeyen odundan bir bıçak, keçi için ise keskin bir metal bıçak kullanılır: Boğazı kesilen keçinin cesedine insan cesediymiş gibi davranılır. Yıkarlar, kokular sürerler, hastadan alınmış giysiler giydirilir; rahip dualar okur ve sanki "ilgili" hastadan söz ediyormuş gibi, "*İşte öldü!*" diyerek yası başlatır; yatışması gereken *Ereškigal*'in onuruna, ve ilgilinin ailesinin ölülerinin ruhuna, sanki onlara yeni bir kişi katılmış gibi, üçlü bir cenaze yemeği düzenlenir. Geriye cesedi gömmek ve uygun bir süre yas tutmak kalır; "hastanın" artık korkacak bir şeyi yoktur, çünkü *yaşayan* ve kendisiyle *özdeşleşen* bir varlık, *temasla* (geceyi birlikte geçirmişlerdir) ve *benzeşimle* (boğazlarının aynı anda kesilmesi, birinin elbisesinin diğerine giydirilmesi, cesedin bakımı; ölümün ilanı), *onun yerine yaşamını* yitirmiştir.

Bu tür bir yer değiştirme kurnazlık ya da tanrıları aldatmaya çalışma biçimi değildir. Adalette borçlunun yakın ailesinin bir üyesinin alacaklının hizmetine girip borcu üstlenmesi gibi bu da bir anlamda tanrıların rızası-

13) L. G. DOSSIN ve FINET, *Les Médecins au royaume de Mari*, Annales de L'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves, 14, 1954 vd., s. 129 ve no: 1; J. BOTTÉRO, "La magie et la médecine règnent à Babylone", *L'Histoire*, 74, 1984, s. 19.

14) *Mythes et rites de Babylone*'da ayrıntısıyla çevrilmiş ve açıklanmıştır, s. 44 vd.

15) E. EBELING, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, no: 245 ve E. EBELING-F. KÖCHER, *Literarische Keilschrifftexte aus Assur*, no: 79 ve 80.

nın, onların izninin alınmasıdır; acak, burada tanrı kararları aynı koşullarla başka bir "taşıyıcıya" aktarılır, bu taşıyıcı maddi olarak farklı olsa da olabildiğince ilgili kişiye benzer. İşte vekillik işlevi ve fikri böyledir.

Siyasal Hiyerarşi

Hükümdarın mutlak üstünlüğünü içeren bu ilke üzerinde bu kadar uzun süre konuşmak gereksiz: Biraz farklı bir açıdan da olsa bizde de nesnelerle ilgili hemen hemen aynı görüş varlığını koruyor. Hem önceki çağlarda hem de halihazırda, o pek kutsal "hikmeti hükümet" adına yapılan aşırılıkları, cinayetleri düşünmek yeterlidir. Belki ortaya tek bir farklılık çıkıyor; bugün biz duygusal ve ideolojik de olsa, iktidarın, varlık ve kişi hakları karşısında kuramsal olarak mutlak ve daha önemli bir değer olduğunu bile söyleyebiliriz; zaten herhangi bir siyasinin, gerçek ya da hayali olsun, en ufak ihtiyaç hasıl olduğunda bunları bir yana atmada duraksadığı görülmemiştir.

Bir zamanların Mezopotamyalıları, ki bu durum o çağdaki uygarlıkların pek çoğunda aynıdır, bireyi ve ölümünü başka bir gözle inceliyordu, ama bu konudaki bakış açıları biraz değişiklik gösteriyordu: Böylece, III. binyılın ortalarında birinci Ur hanedanı bittikten sonra o insanlardan geriye hiçbir iz kalmamıştır; öyle görünüyor ki kralın sarayındaki herkes öteki dünyada efendilerine eşlik etmek üzere öldürülmüşlerdir (bkz. s. 308). Ancak bunun ülkenin başı, itici gücü, yöneticisi, önderi ve babası olan kralı korumak için yapıldığı kesindi (bu konularda Hammurabi Yasası'nın önsözü ile sonsözünü okumak yeterli olacaktır, bkz. s. 179 vd.). Kralın doğrudan varisi olan veliaht tehlikede olduğunda bile kulların malları, çıkarları ve yaşamları esirgenmez. Daha yukarıda özetlediğimiz, savaşa hazırlık töreni, hâkim gücü temsil eden varlığı tehlikeden, özellikle doğaüstü her tür tehlikeden korumaya ne denli dikkat edildiğini gösterir. En azından, XVIII. yüzyıldan itibaren kulların kurulu düzene, krala bağlılıklarını, sadakatlerini dile getirmek üzere kullandıkları bir ifade vardır (bunun en eski örneğinin Mari'de olduğunu sanıyorum): Bu ifade *ana dinânika lullik*'tir. Anlamı: (Tehlikeye) *senin yerine ben atılayım*; bugün İranlılar da aynı şeyi söyler: *Gorbân-e šôma* gibi. İşte bir kul, efendisinin kurtuluşu için kendisini kurban olarak sunmaya, onun yerine geçerek onu her tür ciddi tehlikeden korumaya ne denli hazır olduğunu böyle ifade ediyordu.

Kral vekiliyle ilgili olgu ve eylemleri anlayabilmemiz için eski Mezopotamyalıların bakışı ile duygularındaki üç ögeyi, yani hükümdarın mutlak üstünlüğü, vekilliğin uygulanışı ve kehanetle bildirilen geleceğe kesin inancı birleştirmemiz gerekiyor.

Vekillik Vesileleri ve Amacı

O halde bu vekille tanışıp yazgısının ne olduğunu görelim. Vekillik, kehanete göre kralın ya da veliahtın yaşamı tehlikeye girdiğinde, bir başka deyişle, "bilimsel olarak" gözlemlenmiş, eleştirilmiş ve incelenmiş önbelirtiler ölümü kesin ya da çok yakında gösterdiğinde, söz konusu oluyor, yani bu durumlarda bir vekil bulunması caiz hale geliyordu. Çok sayıda farklı önbelirti, elimizdeki risalelere göre, çok uğursuz bir geleceği haber verebilir; bununla ilgili olarak, örneğin, karaciğer falı[16] ve doğum falı[17] vardır. Gerçekten de Plutarkhos İskender'le ilgili olarak bir kargalar savaşından söz eder; bu savaştan sonra kâhinlere danışılmış, ardından bir başka mucize daha gerçekleşmiştir: Kralın aslanlanlarından biri bir eşek tarafından öldürülmüştür.

Bununla birlikte, öyle görünüyor ki, en azından, son Šarrukin kralları zamanında, kullanılabilir bütün "kâhinlik yöntemlerinden" oluşmuş, kimi kez yeniden ortaya çıkan *Gökyüzü ile Yeryüzünün işaretleri* gibi "kehanet güçlerinin koşutluk işaretler" olarak adlandırdığım olgularda öncelik astrolojik belirtilere, bunlar arasında da bilhassa o uğursuz ay/güneş tutulmalarına verilmiştir. Kralın korunmasıyla görevli uzmanlar tutulmaları endişeyle "gözlemliyorlardı" (zira tutulmanın zamanı önceden bilinebiliyordu); elimizdeki belgelerin hemen hemen hepsi bunu dolaylı ya da dolaysız olarak belirtir (23/185 arka; *14* vd.; 38/25: 6; 46/298 arka; *10*, vb.).

Hükümdar için gerçekten tehdit edici kabul edilmeden önce, bu tutulmaların ayı, günü, başlama saati, yeri, bitiş yönleri incelenmeliydi (Ritüel, A: *13*; ve özellikle 38/25 arka; *2* vd., vb.). Böyle bir incelemeden, her şeyden önce, olayın yeryüzüyle ilgili bağlantısı, yani tehdit ettiği dünyanın parçası belirleniyordu: Örneğin bu bölüm *Amurru*, başka bir deyişle,

16) Şu şekilde: "*Eğer safra kesesinin etrafı* (etle?) *kaplıysa Ülkenin hükümdarı ölecektir*", A. GOETZE, *Old Babylonian Omen Texts*, pl. XLVII no: 31, XI: *22-25*.

17) "*Eğer bir kadın anne, karnında bir deri hastalığına yakalanmış bir bebek dünyaya getirirse,: .. kral başkentinde ölecektir*", E. LEICHTY, *The Omen Series The Omen Series* šumma izbu, s. 67, IV: *10*.

gerek *Hititlerin ülkesi gerekse Aramların ülkesi* olabilirdi; *bu durumda sadece bu ülkelerin hükümdarları ölüm tehditi altındaydı* (629/279: *16* vd.); şu halde Mezopotamya'da hükümdarların endişelenecekleri bir şey yoktu. Mezopotamya söz konusu olduğunda bile, tutulmayla gelen mutsuzluk ya kuzey bölümünü (Asur) ya da güney bölümünü (Babil) etkisi altına alabilirdi: *Oysa, Asur'a ve Babil'e gönderilen kötülük, aynı şekilde değildi. Gerçekten de meydana gelen önbelirti* (tutulma) *Asur'la ilgiliyse, o zaman burada (elbette eğer kötülük uzaklaştırılmak isteniyorsa) harekete geçmek gerekiyordu, eğer Babil'i ilgilendiriyorsa orada harekete geçmeliydi*[18] (46/298: 18 vd.). O dönemde Asur ve Ninova hükümdarı aynı zamanda Babil'in de hükümdarı olduğu için, olayın önemi büyüktü. Böylece, Babil ile ilgili bir tehdit söz konusu olduğunda, vekillik işlemi bu ülkenin başkentinde yapılmalıydı (krş. 437/280, daha sonraki sayfalar, bkz. 176 vd.).

Eğer hükümdarlık uzun sürerse, tehtidin yeniden ortaya çıkması, tutulmaların yinelenmesi durumunda bu işlemi defalarca yinelemek gerkirdi. Her şey bizzat tutulmanın sunuluşuna ve "koşut işaretlerin" diğer önbelirtilerine ve uzmanların ondan çıkardığı sonuçlara bağlıydı. Bazı durumlarda, daha az radikal ritler yeterli olabiliyordu (1397/299 arka; 5 vd. Yukarıda değindiğimiz "*Ereškigal'a sunulacak birinin yerini alan vekil*" gibi). Bunların dışında, beklenmedik bir anda, kötülüğe mucizevi bir şekilde çare bulunuveriyordu. İşte Asarhaddon "rahibi" Akullânu'nun andığı bir olay (46/298; arka; *10-14*) daha önceden bildiğimiz ilkeleri anımsatır[19]: *Eğer, tutulma boyunca* (Nisan[20] ayı boyunca, Mart/Nisan) *Jüpiter görülürse, bu kral için iyiye işarettir, zira onun yerine önemli bir kişi ya da ulu bir kişi ölecektir.* Ve şöyle devam eder: *Kral, tutulmadan bu yana tastamam bir ayın geçtiğine ve baş yargıcının (sartinnu) öldüğüne dikkat etmedi mi?* Bununla birlikte, bu tür rastlantılar istisnai olmalıydı: Bundan dolayı, tehlike anında uygulanan vekillik işlemi olağanüstü nitelikte olmayabiliyordu. Asarhaddon'un baş büyücüsü, Adad-šumuuṣur ona bu yöntemi daha önce iki kez kullandığını anımsatır (362/166: *15*; krş. 46/298: *15*); S. Parpola[21], bildiğimiz kadarıyla, bütün hükümdarlığı boyunca[22] bu yönteme gerçekte en azından dört kez başvurulduğunu hesaplamıştır.

18) Mektup Ninova'dan yazılmıştır.

19) Ch. VIROLLEAUD, *Astrologie chaldéenne, Šamaš*, s. 11, no VIII: 38: s. 16, no: X: 46 vb.

20) Metinde "Nisan" olarak yazılmış, bizim bugün kullandığımız bu ay adıyla aynı (çn.)

21) Daha yukarıda sözünü ettiğimiz yapıt, II. cilt, s. XXII vd.

22) 26 Ayyar civarında (Nisan-Mayıs) 672; sonraki yılın-14 Du'uzu'su (Haziran-Temmuz) civarında; aynı yılın 14 Tehet (Aralık/Ocak) civarında; 14 Siman (Mayıs-Haziran) 669 civarında. Asurbanipal ile ilgili olarak yalnızca bir tek örnek biliyoruz, 15 Nisan (Mart-Nisan) civarında 666.

Bütün hesaplar usulüne uygun olarak yapıldığında, ilk göstergeleri tutulma olan önbelirtilerin hepsi kralın yaşamına yönelik bir tehdit bildirdiğinde hemen harekete geçmek gerekiyordu: Başka bir deyişle, duruma göre, Asur ya da Babil'de kralın yerine bir vekil koymak gerekiyordu. Gerçekten de metinlerin de açık şekilde yineledikleri gibi, bu vekil kötülüğü kraldan uzaklaştırabiliyor (674/128 arka:vd.; Ritüel; A: 7) *ve kötü önbelirtileri üzerine alarak onun yaşamını kurtarabiliyordu* (223/30: 13 vd.): Kısacası, kralın yerini alarak (krş. 437/280:*10*). Zira yöntemin amacı buydu.

Vekilin Seçimi

Bu seçim kesinlikle uzmanlar tarafından, kâhinler, astrologlar, büyücüler ve çeşitli "rahipler" tarafından, ki bunlar bir bakıma kralın güvenlik kurulunu, yani hem dinsel hem de siyasal koruma ekibini oluştururlar, yapılıyordu. Bu seçimin ölçütleri ile formalitelerini bilemiyoruz. Bize yalnızca *kralın yerine geçen bir kişiden (memêni)* söz edilir (23/185 arka:*18*; krş. 674/28 arka:4). İskender'le ilgili olarak, Plutarkhos kamu davasında hüküm giymiş, daha önce de hapis yatmış birinden söz eder; Arrianus'un da aktardığı bir rivayettir bu; Plutarkhos'a kalırsa bu *sokaktaki vatandaş*'tır. Daha önce de gördüğümüz gibi (s. 161) Erra-imitti için *herhangi bir kişi* söz konusudur, bir *bahçıvan*'dır bu. Babil hükümdarı Mâr-İštar'ın daha sonra yeniden ele alacağımız ünlü mektubu da aynı yöndedir; burada daha önceki gibi, bir *saklu*'nun seçilmesi gerektiği vurgulanır (437/280 arka: *15* vd.). *Saklu* genelde, sıradan, saf hatta biraz "geri zekâlı" biri anlamına gelir, ancak bağlamı göz önüne alırsak toplumsal açıdan önemsiz ve yazgısı gerçekten hiç kimseyi ilgilendirmeyen kişi olmalıdır. Bununla birlikte aynı Mâr-İštar vekili seçmeden önce, ona *šatammu* görevi vermek gerektiğini ima eder gibidir; bu hem yöneticilik ve hem de bir tapınağın rahipliği görevi demekti. Demek ki, en azından o dönemde, vekilin, yerine geçeceği kişiye layık olmak için, hayali de olsa üst bir toplumsal düzeyde olmalıydı. Aynı mektup bunu başka bir şekilde gösteriyor, çünkü vekil olarak gerçek bir *šatammu*'nun oğlunun seçilmesiyle ortaya çıkan skandalı anlatır. Bundan daha sonra söz edeceğiz.

Her durumda bu seçimde muhtemelen tanrıların söyleyecek sözleri vardır ve bunu ya sorulduğunda ya da kendiliğinden bildirirler; o zamanlar Asur'da bilinen bir kadın kâhinin, bir falcının (*ragimtu*) (149/317:*7*

vd.; 437/280 arka:*1*) müdahalesi burada belirli bir rol oynayabiliyor, en azından doğaüstü desteği sağlayabiliyordu.

Ne olursa olsun, vekil, bir kez seçildiğinde, en azından kötü önbelirtileri üzerine almak zorunda olduğu kendisine bildiriliyordu; ancak bunun her zaman açık ve doğrudan yapıldığı kesin değildir: 629/279: *11* vd.'deki ifade bilinçli olarak muğlak bırakılmıştır (*ona aydınların* (her zamanki) *ifadeleri söyletilir-naqbîtu ša tupšarûte*). Hatta öyle görünüyor ki, bu sözler, tastamam özümsenip vücutla daha iyi birleşmesi için, herhangi bir şeye yazılıyor ya da giysinin saçağına bağlanıyor (?) (676/26 arka:6' vd.) ya da şu ya da bu şekilde yiyeceğe, içeceğe katılıp yutturuluyordu (223/30: 6 vd.). *Bundan dolayı* (aynı belgenin devamı), *daha fazla bilgi edinmek için, şöyle haykırıyordu: "Peki sizi burada* (şahsımda) *bir kral vekili tayinine iten kötü önbelirti nedir?" Ve krala havale ediyordu* (*15* vd.).

Söz konusu vekil, tutulma ortaya çıkar çıkmaz –çünkü tutulma ortaya çıkar çıkmaz kral tehdit altında demekti–, hatta biraz daha önce önlem olsun diye kralın yerine geçmek zorundaydı. Vekil, tutulmanın zararlı olduğu süre boyunca görevde kalabiliyordu. Kuramsal olarak, bu süre bu *üç ay ve on gün* sürüyordu[23]; zaman zaman rastladığımız *yüz gün* rakamı buradan gelir (594/249 arka: *7* vd.; 1014/292: *2'* vd.). Ancak bu kadar uzun sürenin, hükümdarın, en azından kısmen, silikleşmesi gibi biraz sonra belirteceğimiz sakıncaları olduğu için, ayrıca vekilin tutulmayla gelen kötülüğün zararlı görüldüğü kuramsal sürenin bitiminden önce bu "zararın" ortadan kalkması halinde görevini sürdürmesi gereksiz görüldüğü için, vekillik genellikle bu süreden daha kısa sürüyor gibidir (örneğin yirmi gün; tutulmanın başladığı 14 Du'uzu'dan –Haziran/Temmuz– ayından hemen sonraki aya, Ab ayının –Temmuz/Ağustos– 4'üne kadar; 46/298: 6 vd.); kimi kez bu süre tutulmanın hemen ertesi günü biterdi (359/135: *13* vd.; 362/166: 6 vd.).

"Yerini Vekile Bırakan" Hükümdarın Durumu

Bu süre boyunca, krala ne olurdu? Bu konuyla ilgili olarak pek fazla bir şey yok. Kuşkusuz, onu, vekilinin görevini gerçekleştirdiği yerden başka bir yerde olsa bile, arka planda tutmak, gerekiyordu: Örneğin, kral Ni-

23) R. C. THOMSON, *The Reports of the Magicians and Astrologers of Niniveh and Babylon*, II, s. 100, no: 270, arka: *10*.

nova'da olduğu zaman, vekili Babil'de olurdu: *Ay tutulması devam ettikçe (iki) tanrının (Güneş ile Ayın) birleşmesi devam ettikçe (kral), ülkeye gitmemeliydi* (427/280 arka: *11 vd.*): Başka bir deyişle, halk içinde görünmemeliydi. Ve aynı yasak, bir başka vakada, iki prens Asurbanipal ve Šamaššumukîn için de, benzer doğaüstü durumda, hatta aynı tehlike nedeniyle belirtilmiştir (594/249: 6' *vd.*).

Daha sonra, *Ritüel*'in gereği olarak, (sonraki sayfalara bakınız), kral sarayına dönmeden önce, burası tamamıyla arındırılmalıdır; dolayısıyla kral "vekilin" hükümdarlığı boyunca, ona bizzat kendi yerini ya da en azından saraylarından birini bırakıyor olmalıdır. Zira vekilin başkent dışında, ikinci bir saraya yerleştirilip yerleştirilmediği sorusu ortaya çıkıyor, ki bu en azından III. Adadnirâri'nin durumu için böyledir: ND 3483'te (s. 162'de belirtilmiştir) Harihumba şehri ya da kasabasından söz edilir.

Mektuplarda özel bir yapıya imada bulunuluyor; vekil halk önüne çıkarken, kral da burada otururdu. Bu yapıya *qersu* adı verilirdi; bu, kötü etkiyi uzaklaştırmak amacıyla kötülük kovma törenlerinde sık sık kullanılan ve dindışı mekândan yalıtan, kamış çitlerle ayrılmış bir yer anlamına geliyordu (4/137: *7 vd.*, ve 183/138: 6 *vd.*). Aynı mektuplar günahlardan arındırma törenlerini ve uygulamaları da belirtir (*a.g.y.*, 316/ 167: 9 *vd.*); bunlar "ya nehirde" (53/205:*11 vd.*) ya da *qersu*'da ve muhtemelen hükümdarın emekliliği sürdükçe her gün yapılırdı; hiç kuşkusuzu amaç, kralı her tür doğaüstü tehlikeden korumak için ek önlem almaktı.

Bir başka önlemli koruma biçimi de kralın "resmi adını", "unvanını" gizlemektir; krala *çiftçi* (*ikkaru*) adı verilir, ki bu ad muhtemelen onun bu ülkedeki gerçek krallık sıfatı olan *rahip* adının karşıtıdır. Krala bu ad altında çok sayıda mektup yazılmıştır (4/137; 183/138; 15/139; 38/25; vb.). Ancak böyle bir adlandırma bizim bilmediğimiz kurallara bağlıydı; keyfi de olabilirdi, zira vekillik döneminde geçerli unvana hitaben, *Kralımız Efendimize* diye başlayan epey mektup vardır.

Kısacası, ülkenin gerçek yönetimini hükümdarın elinden almak söz konusu değildi: Vekil görünüşte iktidar görevini yerine getirirken, Hükümdarın olup bitenden her zamanki gibi nasıl haberdar edildiğini, gerekli kararları nasıl aldığını, siyaset ile idarenin dizginlerini nasıl elinde tuttuğunu görüp anlamak için konuyla ilgili dosyayı baştan başa okumak yeterlidir. Elbette akıllıca olan da buydu.

Kral Vekilinin Rolü

Sonuç olarak bu vekalet sadece görünüşteydi. Vekil, başkentte oturur (krş. 46/298: 8 vd., Babil), *saraya yerleşir* (629/279: 6 vd.), orada gerçekten tahtta *otururdu* (23/185 arka: *18*; 46/298: 8 vd.; 53/205: 9, vb.; İskender'in üç tarihçisi de *tahta oturan* vekili aynı şekilde anlatırlar): Hatta vekilin göreve başlayışını ifade eden "teknik" deyim de bu olmalıydı (*ašâbu/šûšubu*, yani *oturmak, oturtmak*). Ülkenin egemenliğini ele geçirmek anlamında *bêlu* da deniliyordu (437/280: 8; 629/279: *14* vd.), ancak bu, gerçek anlamda iktidarın uygulandığı anlamına gelmiyordu.

Vekilin tahttaki varlığı sırf bir kurgudur, bir sahne oyunudur: Vekil kral rolü oynardı: Kralın yerine koyulur, ona kral kostümü giydirilirdi; özellikle, *kuzippu* diye adlandırılan törende giyilen, kırmızı (ya da beyaz) uzun mantoyu giyer, taç takardı; silah kuşanıp eline asa alırdı (krş. 653/134:*10* vd.), Plutarkhos ile Sicilyalı Diodoros İskender'den söz ederken krallık giysileri ve hükümdar tacından söz ederler; Herodotos, sözünü ettiği Pers kralını anlatırken, giysilerle birlikte, tahtı, kralın yatağını da ekler). Kuşkusuz, krallık simgeleriyle giysileri bir tören eşliğinde verilirdi ve bu tören boyunca, görünüşte adaya yazgısını söylemekle görevli *kâhin*'in rolü vardı (149/317: *7* vd.). Bu tören sırasında vekile kötü önbelirtiler *bildiriliyor* muydu, onun hesabına mı *geçiriliyordu* yoksa bu belirtiler oracıkta ona mı *aktarılıyordu*? (bkz. s. 171).

Görüntüyü tamamlamak için, vekile bir kraliçe bile verilirdi (437/280: 9, bu belki de 15/139: 6 vd.'de sözü edilen *batultu*, yani *genç kadın*'dı) *Ritüel*'e göre (A: *20*) bu karaliçe bakire (*ardatu*) olmalıydı, zira bu vesileyle kadın olacaktır. Bu zavallı kadın vekilin yazgısını sonuna kadar paylaşırdı (özellikle 437/280'den biliyoruz, bkz. sonraki sayfalar). Vekilin "hükümdarlığı"nı Bel-Usur ve Dion Khrysostomos'un (bkz. 162) anlattıkları Sace bayramıyla özdeşleştirmeye hakkımız olduğuna göre, bir tür egemenlik parodisinden söz edebiliriz; bütün toplumsal katmanların alt üst olduğu "bir karnaval" gibidir bu. Ancak, yine de böyle bir yakınlıktan hiç de emin değilim, zira bunu derinlemesine incelemek gerek.

Bu "tiyatro oyunları" bir yana, vekilin elindeki gücü kullanmasıyla ilgili en küçük ize bile rastlamıyoruz; öyle olsa vekil hükümdara muhalif olurdu, zira gördüğümüz gibi, hükümdar bütün ipleri gizliden gizliye elinde tutuyordu. *Šar pûhi*'nin gerçek görevi, kralın yerine yönetmek değildi; ancak efendisini tehdit eden kötü yazgıyı *kendi üzerine almak*, kendi üzerine çekmek için açıkça kral rolü oynamaktı, yani bir bakıma yıldırımsavar

işlevi görüyordu. Geçici hükümdarlığı bittiğinde, yazgısı sona erdiğinde yaptığı şey de buydu.

Kral Vekilinin Yazgısı

Peki bu yazgı neydi? Elimizdeki mektuplarda vekilin *yazgısına doğru gitmesi gerek*'tiği deyimiyle dile getirilmiştir bu (359/135 arka: *2* vd. ; 362/166: 8 vd. ; 594/249: son). Bu yapının Akadcada çoğunlukla *eceliyle ölmek, doğal olarak ölmek* anlamına geldiği bir gerçektir. Masum birinin soğukkanlılıkla katledildiğini varsaymak o denli tiksindirici bir şeydi ki burada deyimin kökensel anlamının korunması gerektiği düşünülmüştür. Bununla birlikte, böyle bir yorumlama eldeki belgelere göre geçerli değildir; bu belgeleri önyargısız bir şekilde incelediğimizde gerçekten de ikiyüzlü biçimde kullanılmış ve doğal ölümü belirten bu örtmeceli deyimin ardında kral vekilinin, ayrıca onunla birlikte "kraliçe"nin de basbayağı katledildiklerini farkederiz. *Ritüel* (A: 6), bunu açıkça ifade eder: ... *uğursuzluğun krala dokunmaması için, kralın yerine geçmesi için seçilen kişi ölmek (imât) zorundadır*; yine daha sonra, parçalanmış ancak hâlâ açık bir şekilde okunabilen bir parçada, vekilin hayaletinden *tüm bu kötülükleri yanına alıp* (?: bkz. s. 176) *dönüşü olmayan ülkeye indirmesini* istenir (B: 4). İskender olayının tüm anlatıları da "vekilin" ölüme gönderildiği konusunda uyuşurlar. Elimizdeki mektuplar arasında, en dikkat çekici olanı baştan başa okunınası gereken ve temel belge olarak kabul ettiğimiz, belki de 437/280'dir, yalnızca bu noktayı oldukça korkutucu ve üzüntü verici biçimde anlattığı için değil, oraya belki de çok daha korkunç olan gerçek bir siyasal cinayetin ayrıntılarını sunduğu için.

Bu, kral Asarhaddon'a, Babil'deki temsilcisi Mar-İštar tarafından hazırlanan bir rapordur. Hükümdarın, Babil kralının yaşamı için tehdit oluşturan bir tutulma nedeniyle, bu üst düzey görevli –ki görevi de zaten buydu– bu şehirde bir vekil bulup vekalet yöntemini uygulamayı üstlenmişti; ancak görünüşte Asur boyunduruğundan huzursuzluk duyan Babillileri korkutmak ya da aralarında en etkili olanların isyan heveslerini kırmak için vekil olarak bu eski başkentin en önemli şahsiyeti kabul edilen, Babil tapınaklarının baş yöneticisinin (*šatammu*) öz oğlu Damqî'yi seçmişti. Bu kişi, B. Landsberger'nin Esagil "piskoposu" (*Bischof*) olarak adlandırdığı *Šûmiddina* idi. Mâr-İštar krala raporunu sundu; neden olduğu dram, en azından kurbanın kişiliği dolayısıyla kötü anılar bırakmış olmalı ki bir çok kez, özür dilemek denemese de, kendisini temize çıkarmaya ve özellik-

le aynı koşullarda bir daha böyle bir şey yapmamaya yemin ediyordu. İşte, konumuz bakımından en anlamlı mektup:

Ba(bil)'deki tapınakların genel yöneticisinin oğlu (Damqî) Asur ülkesinde, Babil'de ve (krallıkta) (diğer) *tüm topraklarda hükümdarlığı üzerine almıştı, o ve kraliçesi,* (krallık prensi olan) *Šamaš-šumu-ukîn'in (yaşamını kurtarmak için). Kralımız Haşmetmeaplarının yerine* ... (tarih belirsiz) *gecesi öldüler.* (Kralı) *kurtarmak için "yazgısına doğru yürüdü".*

(Daha sonra), *gömütlerini hazırladık, ve o kraliçesiyle (birlikte) hazırlandı, yerine koyuldu, cenaze töreni ifa edildi, kefenlendiler* ve (alışılmış cenaze âdetlerine göre) *arkalarından ağıtlar yakıldı. Tören (yakma töreni) tamamlandı, çok sayıda namburbû, "banyo"* (adlı tören) *ve "su serpme* (kutsal su serpme) *salonu"* (adlı tören), (çeşitli) *kötülük kovma törenleri eksiksiz yapıldı ve "günah çıkarma duaları" ve* (diğer) *geleneksel dualar* (okundu) *ve böylece bütün uğursuzluklar silindi. Kralımız Haşmetmeaplarının bilgilerine arz olunur!*

(Kralımız Haşmetmeaplarının bilgilerine ayrıca arz olunur ki), *bu iş ve uğraşlardan önce* (=Damqî'nin seçilip idam edilmesi) *işittim ki, bir kadın kâhin kehanette bulunmuş ve şöyle demiş: "Hükümdarlığı yükleneceksin!" ve (aynı?) kâhin ülke meclisinin ortasında, ona şöyle demiş: Kralın iki yüzlü kokarcasının maskesini düşürdüm: (Bundan dolayı)* (seni yazgının?) *ellerine teslim edeceğim."*

Haşmetmeaplarının içi rahat olsun! Zira bu namburbû'lar usulüne uygun olarak ifa edilmiştir.

(Kuşkusuz), *Babilliler* (Damqî'nin ölümüyle) *dehşete kapıldılar; ancak onlara "yeniden cesaret verdik" ve sakinleştiler. Aynı şekilde, Babil'de tapınakların yöneticileriyle, (tapınaklarda kralın) iktidarını tesis eden (diğer) kişilerin de* (aynı dram karşısında) *korkuya kapıldıklarını öğrendim.* (Ancak onlara, her şeye rağmen) *Nabû'nun, Marduk'un ve* (onların) *diğer bütün tanrıların, bu yolla Kralımız Haşmetmeaplarının ömrünü uzatmak* (istediklerini) *söyledik.*

(Bu minval üzre) *mademki,* (kurala göre), *ay tutulması ve tanrıların birleşmesi devam ettikçe, kral kendi toprağında halk içine çıkamamaktadır, o halde Kralımız Haşmetmeapları lütfetsinler, bundan böyle (halihazırda yapılmakta olduğu gibi) tapınak yöneticiliği görevi sıradan birine (saklu:* bkz. s. 170): (Bu şekilde) *sunağın önünde günlük sungular sunacak, ve aylık bayram günlerinde..., buhurdanlık önünde Akad Anatanrıçasına tütsü yakacaktır. Böylece, Babil'i etkileyen bir tutulma meydana geldiğinde, Kralımız Haşmetmeaplarının vekili olabilecek ve yerine geçebilecektir. Böylece hem halkın kafası karışmayacak hem de Kralımız Haşmetmeaplarının yaşamı kurtulacaktır: İşte Kralımız Efendimiz uygun görürse, eskisinin yerine böyle birini geçirsin.*

Bu ilgi çekici belge, diğer belgelerle birlikte bu trajedinin üzerine nasıl perde çekildiğini oldukça iyi bir şekilde gösterir: Belirli gün ve saatte, kral vekili ve eşi idam edilmiştir –nasıl olduğunu bilmiyoruz– ve onlara yüksek sınıfın cenazelerine yapılan tören yapılmıştır. Onların ölüm olgusunda bile krala vekalet ettikleri, tastamam krala yönelmiş şeyleri yüklendikleri düşünülüyordu. Bu cenaze alayına bir başka gönderme de 670/4:*18* ve arka: *2*'de var gibidir. Kral vekilinin vücudu, ebediyyen kalacağı ölüler krallığının sahanlığı olan mezarda kaybolurken (bkz. s. 301 vd.), *Ritüel*'e (B: 4) göre hayaletine şöyle emrediliyordu: "(üstlendiğin) *kötülükleri seninle birlikte dönüşü olmayan ülkeye indir*". Böylece vekilin, yedek oyuncunun, dublörün temel görevi son bir kez anımsatılıyordu.

Normale Dönüş

Aşağı yukarı bütün kötülük kovma törenlerinde ortak bir yön vardır: O anki kötülüğü ortadan kaldırmaya ya da başka yere taşımaya yönelik son darbeden sonra, zaman zaman önemli sayıda ek "önlemler" alınır ya da M. Mauss'un[24] dediği gibi "çıkış" töreni yapılır. Bunların amacı, gösterecekleri ek tesirle bir bakıma bütünsel etkiyi sağlama almak, ortadan kaldırılan kötülükten ve uzaklaştırılan mutsuzluktan kalmış, kötülüğü her an geri getirebilecek her parçayı, her izi yok etmektir. Krala vekalet de aynı kurala uymaktadır. Vekil kefenlenir kefenlenmez "uğursuzlukla" olan tüm bağları kesmek amacıyla, elbiseleri ve taşıdığı krallık simgeleri ateşe atılır (*Ritüel*, B: *5* vd.), uğursuzluğun bulaşmaması sağlanırdı (krş. 361/167, arka: *5* vd., vb.)

Bundan sonra *ülkenin ve kralın genel arınmasına* (*têbibtu*) (*Ritüel*, B: *8*) girişilirdi; bunlar genel ya da özel törenlerdi ve bunların ayrıntıları bize kadar ulaşmamıştır, ancak biraz önce belirttiğimiz 361/167'de bir iz bulur gibiyiz. Kısaca, ölmüş vekilin varlığıyla "kirlenmiş" sayılan sarayda ince bir temizliğe başlamak gerekiyordu. Bu işlem altı vakitte (361/167: *13*'ü böyle yorumlarsak, altı günde) yapılıyor, bunların herbirinde binanın hassas noktalarından birine el atılıyordu: Dört vakit ana girişler için (B:*13*: (...) kapısı; *16*: Şapel kapısı; *20*: Büyük Kapı; *34*: Yabancılar ve Misafirler Kapısı) ayrılıyordu; bir vakit, belki de sahte tahtın bulunduğu Saray için (*tarbaṣu*; B: *29*); bir vakit kralın gün boyunca görüşmelerini yaptığı, emri

24) *Sociologie et antropologie*, s. 42.

altındakileri kabul ettiği ve kararlarını yazdırdığı ve ilan ettiği *Divan* için (*bît maiâli*: B: *24*). Bu yerlerin her birinin önünde, ikişer ikişer hayvan şeklinde heykelcikler yakılıyordu, bunların da sol kalçalarının üzerine şu buyruk yazılıydı: "*Defol, Ey kötülük!* (ve sen), *Sarayın erinci geri dön!*" Daha önce verdiğimiz 361/167, aynı zamanda 22/179: 5 vd., bu tören buyruklarını dile getiriyordur. Yoksa yine, K.1526/136: 9 vd.'de, bir ay ya da daha uzun bir süre sonra, benzer "anma" törenlerinin yapıldığı mı anlatılmaktadır?

İşte bundan sonra artık kral sarayına dönebilir, resmi görevini yeniden üstlenebilir, kamusal yaşamına devam edebilirdi: Vekilin ölümü sayesinde kralın şahsından, bulunduğu yerden, halkından ve ülkesinden her tür tehlike uzaklaştırılmıştır, ta ki aynı güvenlik önlemlerini başlatacak sonraki bir alarma kadar.

Yöntemin Kurumsal Niteliği

Kralın yerine vekilini koyma yöntemini sadece dinsel ve siyasal kurum olmaktan çıkarıp aynı zamanda bir tören haline getiren şey de işte bu yinelenme olgusudur. Büyük kötülük kovma törenlerine özgü bu "Tören Tabletleri"ni anımsatan bir ritüelin varlığı bunu doğrular. *Namburbû*'ya, yani "önbelirtileri ortaya çıkan kötülüğün bertaraf edilmesiyle ilgili önlemleri" bilen bir kişi için (bkz. s. 150 vd.) kuşkuya yer yoktur: Krala vekil tayini bu önlemlerden en resmisidir; zaten, zaman zaman bu başlıkla (46/298 arka:*15*) ya da bu bağlamda (818/334: *1* vd. 437/280: *17*) belirtilmiş gibi görünür. Burada esas olarak kehanetlerin haber verdiği bir tehlikeyi gidermenin söz konusu olması, böyle bir yakınlaştırmaya, hatta özdeşleştirmeye zorlamaktadır.

Başlarken, bize delice değilse de olağanüstü görünen üç aksiyomu anımsatmıştım: Önbelirtilerin hakikiliğine ve vekillik kurumunun kötülüğü yenınede şaşmaz bir araç olduğuna olan inanç, ama *dinsel* bir inanç; hükümdarın insanüstü bir niteliğiolduğuna ve onun yaşamasını, halkının başında kalmasını sağlamak için her şeyi yapmak gerektiğine olan hem dinsel hem de politik inanç. Bu tür inançlarla, kral vekilinin kullanılışı bir oğlağın kurban edilişi ya da kişilerin korunmasını amaçlayan başka bir kült kadar ya da bir suçlunun idamı, bir düşmanın ortadan kaldırılışı ya da ülkenin ya da halkın düzenini sağlamanın benzer bir yolu kadar mantıklı, makul ve "normal"di.

Bununla birlikte, elimizdeki mektuplarda, yöntemin en önemli an'ı olan vekilin ölüme yollanma an'ına göndermede bulunulduğunda, kimi kez bir tür önlem, ölçülülük, belki sıkıntı belli olur gibidir. Bunu, biraz önce (s. 175 vd.) verdiğimiz Mâr-İštar'ın mektubunda saptadık. Ancak bu önlemleri tastamam bir cinayet sayılacak bir şey karşısında (ki bu *bize* öyle gelebilir) bilmezlenme olarak değil, kraliyetin ucuz atlattığı bir olayın anısı olarak görmek gerekir; bu öyle bir tehlikeydi ki, kurban olarak oranın ileri gelen birini seçen "hikmeti hükümet" karşısında, ülkenin güney bölgesi pekâlâ da isyan edebilirdi. Bunun kanıtı da şudur: Mâr-İštar eski uygulamaya dönmeyi öğütler, bu uygulama ise kralın yerine sıradan bir kişinin, bir *saklu*'nun ölüme gönderilmesini gerektirir.

Bize iğrenç görünen bir cinayetin faillerinin içindeki tedirginlikleri, sıkıntıları, vicdan azaplarını tastamam ortaya çıkarmak istersek başka bir bölümü de inceleyebiliriz. 362/166'da, üst düzey bir görevli, kralın büyücüsü Adad-šumu-uşur, gerçek nedenleri araştırır gibidir ve vekilinin öldürülme anına geçildiğinde şunları söyler: (13 vd.) *Babalarımız* –eski büyücüler– *efendilerine, bu konuda aynı şekilde davrandılar; kralın bizzat kendisi şu ana kadar bunu iki kez yaptırdı: Marduk ve Nabû bunu bize emretti: Öyleyse bunu yapacağız! Ve sanki verilen emir iyi değilmiş gibi neden tereddüt edelim ki?*... Ancak, metin, daha ayrıntılı olarak, baştan başa okunursa, genel havası ve *iyi/iyi değil* teriminin kullanımı (*tâb/lâ tâb*:*12*; arka: *11* vd., krş: *magir=uygun*: arka: 6) aslında burada idam için, ayın 16'sının uygun olup olmadığı sorusundan başka bir şeyin söz konusu olmadığını gösterir. Bu, görevini yalnızca kurallara uygun olarak başarma kaygısı duyan bir din görevlisinin, bir rahibin sıkıntısıdır!

Demek ki inançların yönettiği bir zihniyet vardır ve bu bizimkine benzemez, elbette onurlu yurttaşlarsak eğer... Kralın yaşamını kurtarmak amacıyla bize utanç verici görünen bu vekillik yöntemi bizimkilerden çok uzak bir dünya görüşünü, bir düşünce yapısını, bir duyarlılığı, belki de en iyi şekilde açıklayan özelliklerden birisidir. Belki de bundan dolayıdır ki, yani kavramamıza, anlamamıza yaradığı için incelenmelidir; elbette bunun mantığını, kendine özgü nedenlerini anlayıp, kendimizi bu eski insanların yerine koyduğumuz takdirde... Eğer öyle yapmayıp da kolaya kaçarsak, yani başkalarına doğru gidip onların bizi evirip çevirmelerini eğitmelerini sağlamaksızın, başkalarını kendimize doğru çekersek (tıpkı içinden geçip gittikleri halkların dillerini asla öğrenemeyen gezginler gibi) o insanları tanımak için boşu boşuna çaba harcarız.

*Hammurabi "Yasası"**

Tarihçiler, özellikle uzak ülkelerle ve geçmiş zamanla ilgilenenler, sözcüklerin içeriğinin ne kadar esnek olduğunu ve bir dönemden diğerine, kültürel bir çevreden diğerine, her birinin benzer gerçekliklerden kaç tanesini, kuşkusuz farklı oranlarda, çağrıştırabileceğini unutmamalıdırlar; ancak bunların özellikle yakından bakıldığında, mantıkçıların dediği gibi, hem gelişimleri hem de içerikleri bakımından birbirlerinden çok farklı oldukları görülecektir. Eğer tarihçinin gerçek amacı, geçmişi, *bizim* gördüğümüz gibi değil de, olası ölçüde, onu gören, yaşayan ve anlayanların gördüğü gibi yeniden bulmaksa, o halde bu antik tozlarından gün ışığına çıkardığımız şeylerden hareketle kendi zekâmızı yeniden gözden geçirmek iyileştirici bir deneyim olacaktır.

Bu tür bir inceleme için Hammurabi "Yasası"nı[1] seçmemin nedeni bu yasanın o zamanın saf inancına iyi bir örnek olduğu, ayrıca tarihbilimi

* 1982 yılında *Annali della Scuola normale superiore di Pisa*'da yayımlanmıştır, s. 409-444. Classe di Lettere e Filosofia, III/XII: 4.

1) Yasa'nın en son ve en iyi Fransızca çevirisi, kısa ancak mükemmel bir girişle, A. Finet'ninkidir: *Le Code de Hammurabi* (Paris, Le Cerf, 1973). Ben burada Hammurabi (–rapi değil) çevrimyazısına sadık kalacağım, bunun nedenini anlatmanın ve tartışmanın yararı yok. Öte yandan burada genişçe verdiğim bölümleri kendim çevirmeyi yeğledim.

için çok tehlikeli olabilecek sözcüksel anlam ikiliklerini içermemesidir. Seksen yıl önce keşfedilip çözüldüğünde, buna "Yasa" adı verildi: Bunun nedeni kuşkusuz kendini yasa diye sunması değil, düzenleniş, görünüş biçimiydi. Kimse de, bilerek ya da bilmeyerek buna karşı çıkmadı; birkaç aksi görüş[2] çıktıysa da bunlar genel kabul arasında kaybolup gitti.

Bu yasanın 1750'den kısa bir süre önce yazıldığı sırada, *yazarına, o ülkenin ve o çağın insanına göre* ne anlama geldiği konusunda bir fikir edinelim. Böyle eleştirel bir düşünce sayesinde yalnızca tarihçi mesleğimizin temel gereksinimlerinden birini iş başında görmekle kalmayacağız. Bu ünlü yapıtın olağanüstü zenginliğini hesaba kattığımızda Babil'deki o eski ve ileri uygarlığın temel özelliklerini bulma şansını elde edeceğiz; bu yasa hiç kuşku yok ki, bu uygarlıktan kalmış en yoğun, en etkileyici, en iyi korunmuş anıtlardan biridir.

"Yasa"

Yasa, koyu renk yüksekçe bir taş sütun üzerine yazılıdır; bu parça İran'ın Güney-Batısında J. De Morgan'ın ekibi tarafından 1902'de Susa'da bulunmuştur ve o günden beri Louvre müzesindeki Eski Doğu Eserleri koleksiyonunun en değerli incisidir. Anıtın üst kısmında, anıtın cephesi diyebileceğimiz yerinde anıt sahibinin bir kabartması bulunuyor: Babil kralı Hammurabi (1792-1750 civarında) Tanrısı *Marduk*'tan krallık iktidarının simgelerini alıyor. Bu resmin altında, eski tarz dikey hanelerde, yirmi üç sütundan oluşan bir yazı dizisi sıralanmış (bunlardan son yedisi, bu ağır anıtı savaş ganimeti olarak Susa'ya götüren Elam kralı Šutruk-Nahhunte tarafından parçalanmış); daha sonra, arka taraftaki yirmi sekiz sütunla anıt tamamlanmış olur; böylece bize 3500 satır kalmıştır.

Bu uzun metin tek bir biçimde yazılmamıştır: Düzyazı ile şiir dönüşümlü olarak kullanılmıştır. Baştaki ve sondaki beşer sütunda (bunlardan ilkine öndeyiş, sonuncusuna sondeyiş adı verilir), Hammurabi'nin ağzından yazılmış bir tür kahramanlık hitabı vardır; bu hitap eski Mezopotamya'da hamasi ve lirik edebiyata özgüdür ve burada özel, düzeyli bir üslupla yazılmıştır.

2) Özellikle bkz. F. R. KRAUS, "Ein zentrales Problem des altmesopotamischen Rechts: Was ist der Codex Hammmurabi?, N.S. VIII, 1960, 283 vd. Burada şunu da eklemek zorundayım: Bu makaleyi yazdığımdan beri, sözünü etttiğim genel kabul yer yer kırılmaya başladı, ama bu işte benim bir parmağım yok.

Öndeyişte, tanrılar tarafından ülkesinin askeri ve siyasal mutluluğuyla görevlendirilen kral, bunu, metin boyunca anlatılan, bir dizi zaferle sağlamış olduğunu söyler ve aynı tanrılar tarafından halkının yönetimi ve mutluluğu için atanmış olduğunu bildirir: Deneyimli ve adil bir hükümdar olarak, bu büyük tanrısal iradeyi gerçekleştirmek için yapacaklarının "yasamaya ilişkin" bölümünü, yani bir anlamda alacağı önlemleri sunar. Sondeyişte de aynı düşünceyi izler: Bilgeliği ve yapıtın bünyesinde ayrıntılı bir şekilde anlatılan kararların dürüstlüğünü vurgulayarak, bunları gelecek hükümdarlara örnek gösterir. Öndeyiş ile sondeyiş açıkça belli olan, tali bölümler değildir: Yapıtın tamamı açısından esası oluşturur ve kendi tarzlarında derin anlama ulaştırır. Buna yeniden döneceğiz.

"Yasa"nın esas bölümü zamanın hukukçularının kullandığı dilde, düzyazı şeklinde yazılmıştır; burada bir dizi öneri vardır ve bu öneriler de görünüşe göre kraliyet tebasının toplumsal davranışlarını, en azından belirli bir şekilde, olmazsa belli bir ölçüde düzene bağlamak, belirlemek amacını taşırlar. Metnin P. Scheil tarafından 1902[3] sonunda yapılan *ilk* baskısından bu yana, bu önerilerin herbirini bir "madde" olarak kabul edip bunlara sıra numarası vermek âdet haline geldi. Böylece, ortadaki büyük boşluk dikkate alındığında, toplam olarak, iki yüz seksen iki madde vardır. Hepsi aynı dilbilgisel şema üzerine kurulmuştur, yani hepsi koşul cümlelerinden oluşur. Bunlar, tıpkı kâhinlik risalelerindeki cümleler gibi (yukarıda s. 57, 153) "eğer" bağlacıyla başlayan ve somut bir durumu, geçmişte ya da şimdi olayların ayrıntılı durumunu betimleyen bir "yan cümleyle" başlarlar; ardından gelen "temel cümleyle", gelecekte, tüzel dediğimiz alanda böyle bir durumun sonucunda ne olacağı belirtilir. Örneğin, ilk "maddenin" içeriği:

Eğer bir kimse bir diğer kimseyi cinayetle suçlar ve bunu kanıtlayamazsa, suçlayan kişi öldürülecektir.

İşte bir kaç örnek daha:

Eğer biri, borçları nedeniyle, eşini, oğlunu ya da kızını (borç karşılığı olarak) *satarsa ya da hizmet etmek üzere borçlu olduğu kişiye verirse, bunlar kendilerini satın alanın ya da hizmetli olarak verildikleri kişinin evinde* (en fazla) *üç yıl çalışacaklardır. Üç yılın sonunda, özgürlüklerine kavuşacaklardır* (§ 117).

Eğer bir kadın çenesini tutamıyor, laf getirip götürüyorsa; evine sahip olmayıp, eşini küçük düşürüyorsa, bu kadın suya atılacaktır (§ 143).

3) *Mémoires de la Délégation en Perse* , 4, s. 11-162 ve 3-15. levhalar.

Eğer bir doktor, önemli bir kişinin kırık kemiğini iyileştirirse ya da hasta "kaslarından" birini sağaltırsa, bu hasta doktora toplam olarak beş gümüş para (aşağı yukarı 40 gr.) *ödeyecektir* (§ 221).

Son bir örnek:

Eğer bir köle efendisine: "Sen artık benim efendim değilsin !" derse, ancak bu kölenin aslında onun kölesi olduğu kanıtlanırsa, efendisi kölenin bir kulağını kesme hakkına sahip olacaktır (§ 282).

"Maddeler" ortak yaşamın değişik alanlarına göre kümelenmiştir. Böylece sırasıyla şunları buluyoruz: Beş paragraf *yalancı tanıklığa* (1-5); yirmi paragraf *hırsızlığa* (6-25); on altı paragraf, eski Mezopotamya'da, özellikle bu döneme özgü bir kurum olan *krallık tımarına* (26-41); yirmi beş paragraf *ziraate* (42-66); *meskun mahallere* yaklaşık on (67...; öndeki son yedi kolonun parçalanmasıyla oluşan büyük boşluk nedeniyle bu bölüm ile diğerinin sınırlarını belirleyemiyoruz); en azından yirmi dört paragraf *ticarete* (...-111); on beş paragraf *mevduata ve borçlara* (112-126); altmış yedi paragraf *kadına ve aileye* (127-194); yirmi paragraf *darbe ve yaralanmalara* (195-214); altmış bir paragraf değişik *serbest meslekler ile kölelerin işlerine*; ve nihayet beş paragraf da *kölelere* (278-282) ayrılmıştır.

Bizim mantığımıza göre, maddelerin bu şekilde düzenlenişini ve bu "maddelerin" her bölüm altında dağılımını haklı çıkarmak her zaman kolay değildir. Elbette bunlar, olguları bizden farklı gören, bizim kolayca kavrayamayacağımız bir tarzı, bir algılayış biçimin ele vermektedir; bu konuya yeniden döneceğiz.

Peki bu yapıtla ilgili olarak ne düşünmeli, yapıtı nasıl nitelemeli? Elbette bir yandan da yapıtın, yazarı ile alıcıları gözünde neyi temsil ediyor olabileceğinden de söz ederek.

Her şeyden önce, farklı yerlerde hâlâ inanılanın aksine, Hammurabi "Yasası" gerçekte, her ne kadar en geniş ve en iyi korunan yasa olsa da, bu tür çiviyazılı belgelerin ne tek örneği, ne de en eskisidir. Bugün irili ufaklı parçalar halinde de olsa –bunlar ne yazık ki kimi zaman çok kısadır– III. binyılın sonundan itibaren Mezopotamya'nın bütün tarihine yayılmış benzer "yasalar" bulmuş durumdayız; bunlardan tarih olarak en eskisi III. Ur hanedanının ikinci kralı Šulzi dönemine (2094-2047 civarında) kadar uzanır; en yenisi ise birinci binin ortalarına rastlar[4]. Bunlardan,

4) R. HAASE'nin *Die keilschriftlichen Rechtssammlungen in deutscher Ubersetzung* adlı yapıtında bir araya toplanmış ve çevrilmiştir. Aralarından bir kaçı için, daha yeni tanıtımlar ve daha yeni çeviriler vardır: UR-Nammu "yasası" için durum böyledir, J. J. FINKELSTEIN, "The Laws of Ur-Nammu", *Journal of Cuneiform Studies* XXII, 1969, 66 vd.

Babil'in yaklaşık 110 km. kuzeydoğusunda, Bağdat'a 40 km uzaklıkta bulunan Diyala havzasındaki Ešnunna şehrine bağlanan bir yasa Hammurabi yasasının ortaya çıkışından yalnızca birkaç onyıl kadar öncesine rastlıyor olmalıdır. Eğer şansımız yaver giderse, daha başkalarını da bulma ihtimalimiz vardır. Zira, çok sayıda ipucu bize eski Mezopotamya'da, birden fazla hükümdarın, hükümranlığı boyunca şekli değilse bile en azından içeriği bakımından bu "Yasayla"[5] örtüşen belgeler yayımlama olanağına sahip olabildiğini düşündürüyor. O halde, bu ülkede, yüz elli yıldan daha fazla bir süre önce ilan edilmiş, ama bugün bile, toplumsal sorunların ve yasa koyucunun bunlara bulduğu çözümlerin gösterdiği değişikliklerin koşutluğunda yeniden elden geçirilen, kısaltılan ya da genişletilen *Napolyon Yasası*'nın bulunduğu Fransa'dakine benzer bir durum olduğunu düşünmemek gerekir.

Diğer yandan, Louvre'daki ünlü dikilitaş kuşkusuz bizim incelediğimiz "Yasa"nın metnini oluşturuyor; bu, günümüze kadar gelen en tam ve en iyi durumdaki belgedir, ancak tek belge değildir[6]. Günümüze kadar, bu yapıtın, çoğunluğu parçalar halinde, kırk kadar yazması bulundu. Hatta Louvre'dakine benzer birkaç belge kalıntısı bile vardır; bunlar yasanın, belki Hammurabi'nin emriyle, Sippar dışındaki diğer şehirlerde de sergilenmesi amacını güdüyordu, ki zaten yağmacı kral Šutruk-Nahhunte de üzerinde yasanın kazınmış olduğu dikilitaşı buradan Susa'ya getirtmiştir. Ancak, bu yazmaların dörtte üçü "Yasa"nın yazıldığı dönemden sonra yapılan kopyalardır: Eski-Babil dönemine (1600 civarında tamamlanır), hatta bazıları ülkenin bağımsızlığını yitirmesinden kısa bir süre öncesine, I. binyılın ortasına, Neo-Babil zamanlarına rastlar. Ülkenin biraz önce anlattığımız durumu dikkate alındığında, yani bir defada yürürlüğe konulmuş sonra da yürürlükten kaldırılıncaya kadar sürekliliğini korumuş bir yasanın olmadığı düşünüldüğünde, her ne kadar Hammurabi "Yasası" herhangi bir yasama değerine sahip değilse de, kesin olan bir şey vardır: Yasanın buyrukları, Kasit döneminin başlangıcında, Hammurabi hanedanının düştüğü dönemde—ya da Hammurabi'nin ölümünden sonra—1600'e doğru ülkenin siyasal ve idari durumu değiştiğinde geçerliliğini yitirmiştir. Bu durumda, bu olaylardan sonra ve bin yıl boyunca bu yapıt sürekli

5) Bkz. *Chicago Assyrian Dictionary*'nin narû ("dikilitaş") maddesinndeki dipnotlar: s. 364 b-365 a.

6) G. R. DRIVER-J. M. MILES'in listesi: *The Babylonian Laws*, 1 vd., tamamlanmalıdır: Bkz. J. J. FINKELSTEIN, "A Late Old-Babylonian Copy of the Laws of Hammurapi", *Journal of Cuneiform Studies*, XXI, 1967 39 vd.

olarak sözcüğü sözcüğüne kopyalandığına göre, içinde kuralcı ve yasamayla ilgili bir metinden daha başka şeyler aranmış olmalıdır.

Bu iki düşünce, keşfinden bu yana, incelediğimiz belgeye verilmiş olan ve her yerde bu belgeyi ifade etmek için hâlâ kullanılan "Yasa", "Yasalar" terimi hakkındaki kuşkularımızın haklı olduğunu göstermektedir. Kısacası, Hammurabi "Yasaları" gerçekten yasa mıdır? *Hayır*! Nedenlerine gelince.

Bir ülkenin yasal mevzuatı her şeyden önce, bu ülkeyi düzenleyen yasalar ile buyrukların tamamıdır: Yani "yürürlükteki yasaların tamamı". Bu nedenle bunların bir yasa olup olmadığına ilişkin kuşkularımızı gidermek için daha yukarıda verilen bölümlerinin listesine bir göz atmak yeterlidir. Örneğin, metinde, ne adaletin teşekkülüyle ilgili ne suç ve ihlâller karşısında tam anlamıyla bir yaptırım gücünden iz vardır; tam anlamıyla bir ceza hukukuna dair hiçbir iz yoktur; *toplumsal hiyerarşiye*, *siyasal yükümlülüklere*, *idareye* ve *vergilendirmeye* ilişkin bir yasa bütünü olmadığı gibi, *ziraat*'in yanında, yerel ekonominin can damarı olan *hayvancılığa* ilişkin yasalar da yoktur; hayvancılıktan çok az, o da dolaylı olarak söz edilir.

Hatta, metinde, az çok ayrıntılı bir şekilde açıklanan konular arasında, pekçok temel nokta gölgede bırakılmıştır, hatta gizlenmiştir, bu da gerçek bir yasada haklı gösterilmesi güç bir hatadır. Örneğin, *Darbe ve yaralanmalar* (§§ 195-214) adlı bölümde her ne kadar bir oğulun babaya vurduğu darbeler öngörülse de, bunlar ne oğulu ana-baba katili ne de babayı evlat katili yapar. Bir yandan, ölüme yol açan olayların durumu yalnızca kavgalar nedeniyle dikkate alınır (§ 207); diğer yandan hamile kadınlarla ilgili olarak darbeler nedeniyle meydana gelen bir düşükle sonuçlanan ölüm öngörülmüş gibidir (§ 209). Metnin başka yerlerinde aynı özellikleri taşıyan bu tür örnekler çoğaltılabilir.

Çok sayıdaki eksiklikler, elimizde on binlerce tableti bulunan o çağın idari ve hukuki edebiyatında, bu "Yasa"nın sözünü bile etmediği sorunlara ve çatışmalara rastladığımız için çok daha şaşırtıcı görünmektedir. Tüm bunları ölçüp biçtikten sonra, bu yasanın en iyi şekilde, yalnızca bir tür antoloji olabileceğini söyleyebiliriz; ancak bu kesinlikle bir mevzuat değildir; neredeyse yüz yıldan beri bunlara tırnak içinde "Yasalar" diyoruz, ancak bunun nedeni bu adın kolaylık sağlaması, bu konuda sözbirliği edilmiş olmasıdır.

Bu "antoloji"nin, eğer bu bir antolojiyse, bugün bir çoğunun inatla söyledikleri gibi, gerçekten "yasaları" içerdiğini savunmakta ısrar edilebilir mi? Bu soruya da yine olumsuz yanıt vermek gerekiyor.

Bu metnin yasamayla ilgili olduğunu tamamen yadsımaya iten kuşkusuz, dilbilgisel biçimi ya da "maddelerin" sunuluş tarzı değildir. Şu iki durumda da aynı evrensel zorunluluk, aynı "yasa" ifade edilmiştir: *Her kim bir başka kişiyi cinayetle suçlarsa ve de bu suçu kanıtlayamazsa, suçlayan kişi idam edilir* (Hammurabi "Yasaları" §1); "Her kim suçla ilgili olarak, sanığın lehine ya da aleyhine yalancı tanıklık yapar da suçu sabit bulunursa hapis cezasıyla cezalandırılır" (Fransız Ceza Yasası, 361. madde). Burada söz konusu olan biçim değil, içeriktir. "Hammurabi Yasaları"nın "maddelerini" yasalarla bir tutmayı haksız çıkaran şey, öncelikle bunların içerikleri, daha sonra mantıksızlıkları, nihayet açıkça görülen kifayetsizlikleridir.

Sözlüklerden öğrendiğimize göre bir yasa, yasal yetkenin belirleyip hüküm altına aldığı, zorunlu bir toplumsal davranış kuralıdır. O halde, öncelikle genel ve evrensel bir şeydir. Oysa, "Hammurai Yasaları"nda, eğer yakından incelenirse ve önyargılı olunmazsa, çoğunlukla vakalar vardır; bunlar, ifade edildikleri ortak terimlere karşın, münferit olayları dile getirirler. Biraz önce alıntıladığımız § 1'de genel anlamda yalancı tanıklık söz konusu değildir, sadece cinayet konusunda bir asılsız suçlama söz konusudur. Çocukların ebeveynlerini dövmelerine ilişkin olan maddede, sadece, tam ifadesiyle, babasını döven bir çocuktan söz edilir: *Eğer oğul babasını döverse, bileği kesilir* (§ 195); anne, kız ve çocuklar arasında hiçbir şeye yer verilmemiştir. İnşa ettiği bir evin yıkılması durumunda, duvar ustasının sorumluluğunu belirten § 229'da, söz konusu evde ev sahibi oturuyorsa ve bir oğlu varsa, bu oğlu yıkılma nedeniyle ölürse ve dahi duvar ustasının da bir oğlu varsa, işte ustanın oğlu kefareten idam edilir:

Eğer bir duvar ustası kendisine inşa ettirilen bir evin sağlamlığını garanti etmezse, ev yıkılır ve ev sahibi ölürse, duvar ustası idam edilir. Eğer evin yıkılması ev sahibinin oğlunun ölümüne neden olursa, duvarcının oğlu öldürülür.

Böylelikle "Yasalar"da ele alınan çok sayıda sorun, eğer tarafsız bakarsak, her tür münferitlikten arındırılıp tastamam ve mutlak "yasa" konumuna yükseltilmiş kurallardan ziyade, somut durumları göstermektedir.

Kuşkusuz bu durum, özellikle yasalar söz konusu olduğunda, kabul edilmez bir başka olguyu açığa çıkarıyor: Bu vakaları çözmek için alınan kararlarda zaman zaman görülen mantıksızlık. İşte oldukça çarpıcı bir örnek: 8. paragrafta, herhangi bir eşyanın çalınması durumunda, çalan kişi çaldığı nesnenin on katını ödemekle cezalandırılacaktır:

Her kim, bir büyük ya da bir küçük baş hayvan, bir eşek, bir domuz ya da bir tekne çalarsa...ve de bunlar sıradan bir vatandaşa aitse: Çaldığı eşyanın değerinin on katını geri ödeyecektir. Ve hatta buna ek ceza olarak, idam eklenir: *Eğer hırsızlığı yapan kişinin geriye ödeyecek hiçbir şeyi yoksa, idam edilir.* Oysa 259. paragrafta, bir tarım aletinin çalınması durumunda, yalnızca çalınan nesnenin değerini geçmeyen bir ödeme öngörülür:

Her kim tarladan bir saban çalarsa: Saban sahibine beş gümüş (40 gr) ödeyecektir. Eğer bir çapa ya da tapan çalarsa: Üç gümüş (24 gr) ödeyecektir.

7. paragrafta, herhangi bir eşyayı senetsiz ve tanıksız alan kişi, hırsız olarak kabul edilecek ve böylece ölüme mahkûm edilecekti:

Her kim, bir başkasından ya da bir köleden senetsiz ve tanıksız olarak gümüş, altın, bir kadın ya da erkek köle, bir büyük ya da küçük baş hayvan, bir eşek ya da herhangi bir şeyi satın alır ya da saklamak için alırsa, o kişi bir hırsızdır; öldürülecektir.

Oysa başka bir paragrafın metni şöyledir (123):

Her kim, başka birine (altın, gümüş ya da herhangi bir şeyi) *senetsiz ve akitsiz olarak koruması için verir ve alan kişi bunları aldığını inkâr ederse, bu vaka adliyeyle ilgili bir davayı gerektirmez.* Başka bir deyişle, maddi olarak vakalar aynı olmasına karşın, "yasa" burada ihtilaf taraflarını, herhangi birini cezalandırmaksızın, kendi hallerine bırakır. Bu tür çelişkiler öylesine ciddidir ki, bunlar Hammurabi derlemesinde ender olarak bulunsalar da, bu "yasa"nın yasa olma özelliğini, hatta yasa derlemesi niteliğini ortadan kaldırır.

Nihayet, Hammurabi zamanından kalan çok sayıdaki yargılama usulü, yani yargı protokolleri ya da idari ve adli uygulamalarla ilgili belgeler arasında, herhangi bir kararın, bu sözde "yasa"nın herhangi bir maddesine göndermede bulunan herhangi bir anlaşmanın imzalandığına dair hiçbir ipucunun olmadığı uzun zaman önce açığa çıkarılmıştır; bu "yasa"da bunların neye dayalı olduğu, ya da nasıl temellendirileceği açıkça belirtilse de, durum budur. Bir kaç ender belge, üzerinde yasa metninin bulunduğu *dikili taş*'a göndermede bulunur: Ancak bunun amacı, benimsenecek tutum hakkında bir fikir vermek içindir,[7] yoksa herhangi bir kuralı yasada tamı tamına betimlenmiş herhangi bir maddeye bağlamak için değil. Bir karara ya da bir sözleşmenin maddesine, herhangi açık bir yasaya dayanarak yürürlük kazandırmak istendiğinde, yalnızca *kralın kararına* (*şimdât*

7) Bkz. yukarıda, s. 183, dn.: 5.

šarrim) baş vuruluyordu. Gerçekten de hükümdarın zorlayıcı iradesiyle ilgili her şeyi içeren bu terime yeniden değineceğiz (s. 203 vd.). Şimdilik, Hammurabi Yasaları'nın bu kararlarla ya da bunlardan biriyle doğrudan karıştırılması pek olası değildir, zira bu yasa en az iki kez bu kuralları alıntılayıp bunlara sanki bunlar kendi kurallarıymış gibi başvurur: 51. ve '89'-M maddelerinde farklı durumlarda, ödünç alan ya da borçlu, anapara ve faizini geri ödemek zorundadır; metinde bu kişi bu işlemi, *kralın kararlarıyla belirlenen vergiye uygun olarak yapacaktır* şeklinde belirtilmiştir *(ṣimdat šarrim)*; § 51; 64 vd. ve § '89':*16*). Demek ki yasanın yetkisi, onun içeriğinden ileri gelmemektedir. Oysa herkes için geçerli olmayan ve kendi başına yaptırım gücüne sahip olmayan yasaya yasa denebilir mi?

Üstelik: Uygulamada resmi olarak ve kolaylıkla ihlal edilecek bir yasaya yasa denilebilir mi? Zira elimizdeki belgelere, o çağda yasanın kamusal belgelerine göre benzer davalarda sorunlar sanki bu yasa yokmuş gibi farklı farklı çözümlenmiştir. Örneğin işçilik ücretleri konusunda Hammurabi Yasaları'nda işçiler için duruma göre yevmiye olarak beş ve on litre tohum öngörülmüştür (gemiciler; § 239; ziraat işçileri; § 257; sığırtmaçlar; § 258; çobanlar; § 261; gündelikçiler; § 273; teknisyenler; § 274); oysa sözleşmelerde genellikle ortalama olarak iki kat fazla yevmiye verilir.

Kuşkusuz bu çelişkileri herbirini ayrı ayrı ele alıp ayrı ayrı değer biçerek çözmek olasıdır: Ancak, bir tarihçi için önemli olan şey, bunların bir araya getirilmiş olmalarıdır. Sonuçta bu durum "Hammurabi Yasaları"nı gerçek anlamda yasa saymamıza yetmemektedir.

Buna karşılık, onun bu özelliğini silen her şey aynı zamanda onu en azından bir tür tüzebilim derlemesi görünümüne sokan şeydir. Eğer, yapılan eleştirilere, çekincelere dönersek, bütün bunlar "maddelerden" herbirini söz konusu vakaları ayrım gözetmeksizin düzenlemeye yönelik bir yasa gibi değil de, özel bir durumu çözmeye yönelik bir karar gibi kabul ettiğimiz andan itibaren, önemlerini yitirirler. Eğer 195. paragraf yalnızca babasını döven oğuldan söz ediyorsa, bu iki kişiyi ilgilendiren bir kavganın *yasa önüne değil de yargıç önüne* getirilmiş olduğunu gösterir. Ayrıca hırsızılığın cezalandırılması konusunda 259. paragrafın 8. paragraftan daha insaflı olmasının nedeni bize açıklanmamış ama satır aralarında ima edilmiş özel durumlar gereği, *yargıcın* 259. paragraftaki hırsızı basit bir tazminata mahkûm etmiş, 8. paragraftaki hırsızın ödeneceği tazminatı ise on katına çıkarmış olmasıdır. Bütün bunlar bize "Yasalar"ı derleyen kişinin, bunları çok özel ve somut durumlardan arıttığını (ilgililerin özel adlarından başlayarak) ve sadece kararları bir araya getirdiğini gösteriyor.

Bununla birlikte, bizzat Hammurabi'nin, sondeyişin başlangıcında, derlemesinin ögelerine bir ad vermek istediğinde, bize açıklamak istediği tam olarak budur: *Deneyimlerle dolu kral Hammurabi'nin ülkede iyi bir düzeni ve sıkı bir disiplini uygulatmak için emrettiği haksever (dînât mêšarim) kararlar bunlardır* (XXIV arka: 1 vd.). *Dînu*'nun çoğulu olan *dînat*, tam olarak, Akadcada, toplumsal düzenin gidişinde ortaya çıkan özel bir çatışmayı evrensel bir hukuk gereği, nasıl çözmesi gerektiğine *orada ve o anda* karar veren bir yargıcın eylemi anlamında kullanılır. Ne söylemek istediğini yaşlı hükümdardan daha iyi kim bilebilir? Eğer "Yasalar"ında topladığı buyruklara *kararlar* adını veriyorsa bunun nedeni burada yasaları değil de bu yasalar uyarınca alınmış olan kararları derlemek istemiş olmasıdır.

Bildiğimiz gibi Mezopotamya'da, ikinci binyıldan çok daha öncesinden itibaren, adaleti sağlamak bir krallık ayrıcalığıydı: Hükümdar bunu genellikle temsilcilerine, hatta uzman yargıçlara devrederdi, ancak adalet özde kendi malıydı. Bize kadar ulaşan dava kayıtları ve krallık yazışmalarında, kimi zor ve ezeli davalar ile hükümdarın önünde serbestçe davalarını savunabilecek sıradan kulları, bunlar adalete doğrudan ulaşsınlar –Saint Louis'nin (IX. Louis) Vincennes'da bir meşe altında Parislilere adalet dağıttığı gibi– ya da doğrudan, arada başka kimse olmaksızın ya da "makamları gözeterek" dilekçe yazsınlar diye, kraliyet mahkemesine havale eden alt mahkemelerden söz edilir sıklıkla. Demek ki son kararı kral veriyor ya da kararın nasıl olacağını temsilcilerine bildiriyordu.

Hammurabi'nin bu "yasalar"da, *kararlardan* söz ederken tüm mektuplarında dediği gibi, *deneyimli bir hükümdara* yaraşır en doğru, en uygun, en anlayışlı kararları bir araya toplamak istemiştir; bunlar kralın kırk yıllık hükümdarlığı boyunca şahsen verdiği ya da temsilcilerine verdirdiği, havale ettiği, dikte ettirdiği kararlardır; bilindiği gibi "yasalar" onun hükümdarlığının otuz sekizinci yılına tarihlenirler, zira burada Ešnunna şehrinin alınışına gönderme yapılır, ki bu fetih ancak o yıllarda yapılmıştır[8] (krş. ön, IV:37 vd.).

Hammurabi tarafından alınmış özel bir kararın bu "Yasalar"a aktarılıp aktarılmadığı sorusu aklımıza geliyor. İşte, gerçekten de, vekillerinden ikisine yazdığı ve bize kadar ulaşan bir mektubun içeriği: *Düşmanın tutsak ettiği, Maninum'un oğlu Sîn-ana-Damru-lippalis'i kurtarın: Bu amaçla onu elinde tutanlardan geri alan tüccara, Tanrı Sîn'in tapınağının* (şehrinin, yani tapınağının) *hazinesinden tam olarak on gümüş para* (fidye hariç!)

8) *Reallexikon der Assyriologie*, II, *Datenlisten* maddesi, s. 181, no: 140.

(yaklaşık 80 gr., ki köle almak için o dönemde geçerli olan fiyat budur) *ödeyin* (M. Stol, *Altbabylonische Briefe*, IX, 22 vd., no: 32). Oysa bu karar "Yasalar"da yer almış gibi görünüyor. İşte gerçekten de 32. maddenin içeriği:

Eğer bir gezgin tüccar, kralın bir seferi sırasında ülke dışında tutsak edilen bir askeri satın alıp ülkesine götürürse ve eğer söz konusu askerin ailesinin fidyeyi ödeyecek gücü varsa, fidyeyi tüccara bizzat o asker ödeyecektir; eğer ödeyecek gücü yoksa, fidye geri getirildiği şehrin tapınağı tarafından ödenecektir; ve eğer tapınakta da onu geri almak için ödenecek para yoksa, fidye saray tarafından ödenecektir.

Hammurabi'nin uzun hükümdarlığı sırasında tutulan bütün arşivler günümüze ulaşabilseydi, hiç kuşkusuz bu yolla, "Yasalar"daki çok sayıda kararın kökenini, kaynağını ortaya çıkarabilecektik.

"Yasalar"ı yazan kişinin zihninde bu yasaların neyi ifade ettiğini anlamak istiyorsak bunları neden bu şekilde derlediğini araştırmak zorundayız.

Kabataslak söylersek, her şeyden önce Hammurabi'nin bütün yazarlar gibi, henüz söylenmemiş bir şeyi söylemesi gerektiğini ileri sürebiliriz. Yeni bir rejimin kurucusu olarak, hukuk da dahil her alanda büyük bir reformcu olmuş olmalıydı. Gerçekte, ondan öncekilerle karşılaştırıldığında, "Yasalar" bize hukuk alanında o güne kadar bilinmeyen bir zihniyete ait önemli örnekler sunar. Zaman zaman, bunlar yoksullar lehine alınmış daha bağışlayıcı önlemlerdir: Daha yukarıda, borcunu ödeyemeyen borçlu tarafından, borçlarına karşılık olarak, *satılan ya da köle olarak verilen* bir ailenin üyelerinin özgürlüklerini, üç yılın sonunda, re'sen geri veren § 117. maddeyi vermiştim. Bunun aksine, "Yasalar"daki başka kararlar artan bir acımasızlığa işaret eder. Örneğin, § 196. paragraf, yaralamalar için –ülkede o ana kadar bilinmeyen– kısasa kısasın uygulanması öngörürülür: *Her kim üst düzey bir kişinin gözünü çıkarırsa, onun da gözü çıkarılacaktır. Eğer kol ya da bacağını kırarsa, onun da kolu ya da bacağı* (aynı uzvu) *kırılacaktır*; oysa biraz daha eski olan Ešnunna "Yasası" aynı tür olaylar için, yüklü bir tazminat buyurur: *Her kim üst düzey bir kişiyi ısırır ve burnunu koparırsa, ona bir gümüş mina* (yaklaşık 500 gr.: Yüksek bir tazminat!) *ödeyecektir*; (çıkarılan) *bir göz için: Bir gümüş mina;* (kırılan) *dişler için: Bir gümüş mina*... (A. Goetze, *The Laws of Eshnunna*, s. 117, § 42). Bu aşırı yumuşaklığın ya da sertliğin nedenlerini, önceki "yasa"da bulunan diğer değişikliklerin ne olduğunu, hatta eski ve geleneksel bir rejime ilişkin tashihlerin mi söz konusu olduğunu yoksa önceki bir ya da bir çok hükümdardan kalma maslahatın mı düzene sokulduğunu araştırmanın yeri bu kitap değil

elbette. Ancak şurası kesin: Birçok alanda, Hammurabi "Yasalar"ı gerçek bir reformu ifade eder. Esas sorun kralın bu "yasalar"ı bu reformu ilan etmek için mi derleyip yayımladığıdır.

Yanıt pek olumlu görünmüyor; bunun için sadece "yasa"nın öndeyiş ve sondeyişini yakından incelemek yeterlidir. Gerçekten de bu bölümlerde Hammurabi, getirdiği yenilikler ve yaptığı "reform" şöyle dursun, durumu çok daha farklı bir açıdan değerlendirmiştir...

Sondeyişte, bunun neye yarayacağını belirtmek istediğinde, *Dikili taş* olarak adlandırdığı şeyde şöyle açıklar: *Adaletle davası olacak olan ezilen bir yurttaş...dikilitaşımdaki metni okutsun... Ona davasında izlenecek yolu açıklayacaktır* (sözcüğü sözcüğüne çevrildiğinde daha anlamlıdır: *Ona gösterecektir*). *Ve o zaman hangi karara* (sözcüğü sözcüğüne: *Kendi Kararına, dînu*, yukarıdaki gibi) *göre davranması gerektiğini anlayacağı için*, içi rahat edecektir...(arka XXI: *3-19*). Kısaca hükümdar, bu yapıtı halkına haklarının ne olduğunu *anlatmak*, onlara, kendisine göre adli işlerdeki güçlükleri nasıl çözebileceklerini göstermek için yazmıştır.

Hammurabi biraz daha ileride bakışlarını geleceğe çevirir ve şöyle ekler: (haleflerimden) *biri... bu ülkeyi düzenli tutacak kadar basiret sahibiyse o zaman dikilitaş üstünde belirttiğim şeylere dikkat etsin: Bu ona izlenecek yolu açıklayacaktır* (=*gösterecektir*) (*A.g.y.: 75-82*). Başka bir deyişle: Haleflerim yapıtımda benim adaleti nasıl icra ettiğimi ayrıntılı bir şekilde inceleyerek, adaleti sağlamayı ve hakseverliği uygulamayı öğreneceklerdir.

Tüm bunlar çok açık: Yazarının düşüncesine göre bu "Yasalar" *yasama düzeninde kuralcı bir değeri* icra etmek amacına yönelik değildir; bunlar *örnek değerindedir*, adli işlerle ilgili *öğretici ve eğitici örneklerdir*. Bir yasa harfiyyen uygulanır; bir model ise size esin kaynağı olur, ki bu ikisi apayrı şeylerdir. Sonuç olarak, bunlar ne bir yasa mevzuatı ne de bir hukuk reformunun temel ilkeleridir; her şeyden önce, *örnekler yoluyla yargı gücünün icrasına ilişkin bir risale*'dir.

Hepsi bu mu? Hayır. Zira bu risaleyi oluştururken ve yayımlarken, Hammurabi kesinlikle saf ve basit bir yararcılıktan daha ötesini görüyordu: Şöhretini düşünüyordu. Yaşlı hükümdar ülkesinin tarihinin zirvelerinden birini oluşturduğunu hissettiği kırk yıllık bir hükümdarlıktan sonra, hoşgörülebilir bir zaaftı bu. Eğer yalnızca bir efendi ve öğretmen rolü oynamak istediyse, neden derlemesine, içinde bilimsel değerin ve edebi şöhretin değil de başarının ve sadece şöhretin söz konusu olduğu bu gösterişli lirik çerçeveyi eklemişti?

Yapıt başından sonuna kadar ayrıntılarıyla incelendiğinde, yapıtın gövdesini oluşturan *adil kararları* içeren uzun listenin karşısında başka bir liste vardır ki, öndeyiş bu listeyle doldurulmuştur: Şehirlerin ve ilhak edilen, yavaş yavaş ele geçirilen ve sonunda geniş ve sürekli bir kraliyet altında toplanan toprakların listesidir bu –ülkenin tarihinde ilk kez böyle bir gelişme olmuştur. Kuşkusuz kral böyle bir askeri ve siyasal başarının itibarından doğan gururu sahiplenir. Ancak bu listeyi onu bilge bir yönetici, yargıç ve idareci olarak gösteren o uzun kararlar listesiyle dengelediğine göre demek ki kendini bu alanlarda da o pek övündüğü askeri kuvveti kadar başarılı sayıyor, bu konuları en az bu kuvvet kadar, hatta çok daha fazla önemli görüyordu.

İmparatorluğuna katılan eski başkentlerin sayımının sonunda, ilginç biçimde Agade kentini anar; bu kent, o zamanlar muhtemelen yarı yarıya yok olmuş, herhalükarda epeyce çökmüş eski bir metropoldü; Yaşlı Šarrukin ile halefleri (2340-2150 civarında), iki deniz arasındaki, İran körfezi ile Akdeniz arasındaki bütün toprakları bir tek ülke haline getiren ilk ve en büyük Mezopotamya imparatorluğunu kurmuşlardı (ön IV: *51*). Bu eski serüvenden, ülkede belirsiz bir anlama gelen bir anı kalmıştır: Böylesine istisnai siyasal bir yükselmenin sonsuz ıstıraplarla, şiddetlerle, başkaldırılarla, savaşlarla, yoksullukla ve mutsuzlukla ödenmiş olduğu biliniyordu. Hammurabi'nin, o dönemde kuşkusuz simgesel değeri dışında artık en küçük bir değeri olmayan Agade'yi anımsatarak, her ne kadar Hammurabi'nin zamanında kendi ülkesi de aynı ölçüde genişlemiş, ama buna karşılık refah ve huzurundan hiçbir şey yitirmemiş olsa da, kendi başarısını en ünlü seleflerinin başarısıyla ölçmek istemiş olabileceğin düşünüyorum. Neden? Çünkü, Hammurabi, *ülkesini düzen içinde tutmasını* bilmişti. Kanıtı da şudur, ülkesini yönetirken kendi idari rolünü de sayıp döker: Yönetici ve yargıçtır o. Gerçekten de, öndeyişin sonunda, tam olarak "Yasalar"ı oluşturan *adil kararlar* listesini şöyle sunar: *Marduk (Tanrım) bana halkı düzene koyma ve ülkemi doğru yola sokma görevini verdiğinde, halkıma böylece refahı sağlamak için, bu ülkeye adaleti ve hakseverliği getirdim.* (İşte bu nedenle) *o zaman* (yönetimim sırasında şu kararları aldım):... (ön V: *14-25*).

Listeyi sayıp döktükten sonra bu konuya yeniden döner:

Büyük tanrılar beni adil (hakbilir) atadıkları için, iyileştirici önder benim. Hayırlı gölgem şehrimi kapladı: Asur ve Akad halklarını kucağıma aldım. Şansım sayesinde, (sözcüğü sözcüğüne: *bana bahşedilen kutsal koruma sayesinde) mutluluk içinde yaşadılar: Onları barış içinde yönetmeye ara vermedim; zekâmla onların güvenliğini sağladım. Güçlülerin güçsüzleri ezmelerini yasakla-*

mak için, terkedilmişlere ve dul kadınlara haklarını verdirmek için, ...Kararları ülkeme açıklamak için, ülkeme haksever kararlar getirmek için, ezilenlere haklarını geri vermek için, bu Dikili taşımın üzerine değerli sözlerimi yazdırdım ve onları (yaptırdığım: "İşte haksever kral" (başlığı altında) heykelimin önüne yerleştirdim (XXIV: 40-78). Gerçekten de, Hammurabi'nin, yönetimin 22. yılında kendisine böyle bir heykel diktirdiğini biliyoruz[9]. O halde çok önceden, görevi ve başarısı konusunda büyük bir bilince sahipti. İşte "Yasalar" bu bilincin altını çizmek istemiştir. Uzun yargıçlık ve yöneticilik deneyiminden herkese, yargıya konu olacak kişilere ve özellikle daha çok üst düzey yargıçlara, yani krallara yönelik, tüzel gücün uygulanışı konusunda bir risale oluşturarak, ve ayrıca bu yapıtı şöhretinin ve geçmişteki saygınlığının en sağlam tarihsel anıtı gibi sunarak, ona göre hükümdarlık adına layık kral için, adalet duygusundan ve onu uygulatmanın etkili iradesinden daha değerli, daha ender başka bir niteliğin olmadığını belirtmek istemişti.

İşte bu nedenle, her ne kadar Hammurabi "Yasaları" adalete adanmış bir "bilim" yapıtıysa da, aynı zamanda içinde adaletin birinci planda yer alması gerektiği bir siyasal idealin de ifadesidir. Bununla birlikte "Yasalar"ı daha iyi anlamak amacıyla, bunları çağdaşlarının gözünde görülebildiği gibi, yani onların bundan ne anladıklarını, öncelikle bilimden, daha sonra da adaletten ne anladıklarını değerlendirerek, iki boyutuyla incelemek yararlı olacaktır.

"Hammurabi Yasaları" ve Mezopotamya Bilimi

"Yasalar"ı bir bilim yapıtı gibi tanıtarak, bilinmeyen bir konuya atlamış olmuyorum: Bu yapıtı basitçe çiviyazılı belgede oldukça iyi tanımlanan bir edebi türe, yani risale türüne bağlıyorum (bkz. s. 53-157 vd.).

Zira 3200'e doğru yazının keşfinden sonra Mezopotamya, bizzat kültür biçiminde devrim yaratmış bir sözlü bellek, kesinlik ve kavramsal çözümleme aracına kavuşmakla kalmamamış, aynı zamanda hem bir sanat hem de bir *meslek* olan o zor okuyup yazma işinde, yazının kapılarının açtığı hakikati zihinsel olarak kavrayıp şeylere ilişkin görü haline getirmede uzmanlaşmış bir seçkin sınıfa sahip olmuştur. Okul ya da akademilerde sarayların ve tapınakların çevrelerinde toplanan bu "*entelektüeller*", bazı olgularla daha o zamandan ilgilenmeye, onları incelemeye ve "bilimsel"

9) *Reallexikon der Assyriologie, Datenlisten* maddesi, II, s. 179, no: 124.

sıfatı dışında başka bir sıfatı yakıştıramayacağımız sunumlar haline getirmeye başladılar (bkz s. 150 vd.). Bunları ara vermeksizin incelediler, yeniden gözden geçirdiler, zenginleştirdiler ve kendi çağlarının sonuna, zamanımızdan kısa bir süre öncesine kadar yeniden yazdılar. Böylece bize en azından II. binyılın ilk çeyreğinden bu yana, ülkenin "bilginlerinin" önem verdikleri konularla ilgili belirli sayıda risale kaldı; bunlar parça parça, irili ufaklı, bazen de hemen hemen tamdı. Risalelerde ele alınan konular şunlardı: Sözlük bilgisi ve dilbilgisi; ansiklopedi; kâhinlik; matematik; tıp..., elbette hukuk bilimini belirtmeye bile gerek yok. "Hammurabi Yasaları" da bu tür kaygılara, böyle bir yazma uğraşına bağlıdır. Bu yasaları, "bilimsel" niteliğini görebilmemiz, çağdaşlarının "bilimsel düşüncesini" anlamamız için, bütün bu yapıtlarla karşılaştırmak gerekir.

Bu amaçla, tüm bu *risalaler* değişiklik göstermeksizin aynı düşünce ve ifade şeması üzerine kurulduklarından, karşılaştırma noktası olarak yalnızca bir tanesini seçtim. Hem oldukça geniş ve iyi korunmuş hem de tipik özelliklere sahip bir örnek; ayrıca bilgikuramsal açıdan hukuk bilimine pek de uzak olmayan bir bilim alanı: Diyagnostik tıp. R. Labat bu yapıtı aşağı yukarı otuz yıl önce *Akadca Tıbbi diyagnostik ve pronostik risalesi* başlığı altında yayımlamıştır; yapıtta beş ya da altı bin satır vardır. Gerçekten de yapıtta, eski yazarlarca çözümlenip derlenmiş tedavi tıbbı sanatı değil, acının doğası ve öngörülebilir değişimi üzerine doktorun "bilimsel" yargıları vardır.

Burada dikkatimizi özellikle iki şey çekiyor: İlk olarak *açıklama ögeleri*, daha sonra bunların *düzenleniş biçimleri*. Bunları birer birer "Yasalar"la karşılaştırarak, yasaların nasıl ve niçin bu şekilde oluşturulduğunu daha iyi anlamaya çalışacak ve araştırmamızı daha da genişleten bu karşılaştırma aracılığıyla, eski Mezopotamya'da olası ya da olması muhtemel bir[10] "bilim"den nasıl söz edilebileceğini ele alacağız.

Ögeler

Risale birinci satırdan son satıra kadar, tıpkı biraz önce Hammurabi Yasaları'ndan verdiğimiz örneklerde olduğu gibi, "eğer" ile başlayan ve bir temel cümle ile bir de yan cümleden oluşan bitmek bilmez koşul cümlelerinden oluşur. Bunlara birkaç örnek verelim.

10) Konunun farklı bir şekilde ele alındığı 150. sayfaya bakınız.

Eğer hasta, hastalığının başlangıcında, çok terler ve çok salgı çıkarırsa, terlediğinde, bacaklarından itibaren, bu ter topuklara ve ayakların tabanlarına ulaşmazsa, hastalığı iki ya da üç gün daha sürecek ve daha sonra sağlığına kavuşacaktır (s. 156 vd., XVII: *1* vd.).

Eğer ateşi olan birinin karnının üst bölgesinde yanma varsa; aynı zamanda bir şey yemek ya da içmek istemiyorsa ve ayrıca vücudu sararmışsa, bu kişi zührevi bir hastalığın tehdidi altındadır (s. 178 vd., XXIII: *12* vd.).

Eğer biri, yürürken, aniden yüz üstü düşerse, gözleri büyürse ve onları normal hale dönüştüremezse ve aynı zamanda kol ve bacaklarını kıpırdatamazsa; bir "epilepsi" krizi başlamış demektir (s. 190 vd., XXVI:*16* vd.).

Demek ki bu özellik sadece "Yasalar"a özgü değildir. Belki de bu koşul cümlelerine dayalı yapı, eski Mezopotamyalıların akıl yürütme çerçevelerini, söylemlerinin temel mantıksal zırhını oluşturmaktaydı –bizdeki tasım gibi. Biz, önce öncelleri ortaya koyar, sonra bunların ortaya koyduğunu düşündüğümüz bir sonuca ulaşırız; onlar bir varsayımı ileri sürüyorlardı, daha sonra bu varsayımın verileri üzerine kurulmuş bir yargıyla, buradan bir sonuç çıkarıyorlardı. Ateş, karnın üst bölgesinde yanma, iştahsızlık, derinin renginin sararması: Tüm bunlar varsayımda ortaya konan verilerdir; zührevi hastalık, bu da verilerin gizlediği ve bu verilerden diyagnostisyenin, aşağı yukarı çıkardığı sonuçtur. Oğlun babaya indirdiği darbeler: "Yasalar"daki bir maddenin varsayımı buydu; darbeyi vuran suçlunun elinin kesilmesi ise yargıcın bundan çıkardığı yargıdır. Böylelikle varsayım verilerindeki adli içerik yoluyla Mezopotamya'da bu "Yasalar"ın nasıl "bilimsel bir risale" gibi kabul edilmesi gerektiğini daha iyi anlıyoruz. Hammurabi bunları yazarken, şahsen verdiği, ilan ettiği, onayladığı *adil kararları* kendi akılcılığına göre, böyle bir "bilimsel" düşünce için gerekli mantık düzenlemesini oluşturacak biçimde düzene koymuştur.

Şimdi, bu yapıyı oluşturan iki ögeden her birini biraz daha yakından çözümleyelim: Varsayım (ya da yan cümle) ve sonuç (temel cümle).

Böylelikle *yan cümle* kişisel özellikler içermez; burada münferit bir olay söz konusu değildir. Adı şu ya da bu olan, herhangi bir yaşta, bir görünüşte, bir toplumsal sınıftan ya da bir meslekten biri, herhangi bir gün, bir saat, bir yükseklikte, bir şehrin bir sokağından geçerken aniden yüz üstü düşer, orada bu şekilde kalır, gözleri yuvasından fırlar. Böyle bir kaza, hatta benzer sahnelerin yinelenişi, hiç kuşku yok ki varsayımın verilerinin kaynağında yer alır. Ancak bunları gözlemleyen hekimler, kişisel, rastlantısal ve tıbbi olarak anlamsız olan şeyleri bir kenara bırakarak,

yalnızca tipik ve tıbbi açıdan önemli veriler belirlemeyi bildiler: *Günlük sahneleri belirtiler olarak tespit etmişlerdir*.

"Yasalar"da da aynı çalışma yapılmıştır. Bu mahkeme tutanakları derlemesinden ve orada hükme bağlanan davalara baktığımızda, bu vakalardaki kişisel, önemsiz ve anlamsız tüm tekil özellikleri ayıklamıştır, ki zaten bunu aynı derlemede Hammurabi'nin kendisi de söyler. Bir örnek anımsatalım: Yukarıda s. 189'daki mektubunda, *Maninum'un oğlu Sin-ana-Dauru-lippalis düşman tarafından tutsak alınmıştı*; bu olay "Yasalar"da şu maddeye karşılık gelir: *Kralın bir seferi esnasında bir asker tutsak edilir*. Çünkü burada yalnızca kralın sorumluluğunu üzerine aldığı bir konu vardır; zira iligili kişi kralın hizmetinde bulunmaktadır ve bu hizmet yüzünden özgürlüğünden olmuştur. Başka yerlerde de öyledir: Nasıl ki, bütün risalelerde tanı ve tahmin için tıbbi olarak gerekli olmayan tek bir öge bile yoksa, "Yasalar"da da verilecek yargıya temel oluşturmayacak hiçbir ayrıntı bulunmayacaktır.

O halde, eldeki metinlerle şimdiden şunu ileri sürebiliriz: Eski Mezopotamyalılar aynı olay karşısında seyirci ile "bilgin"i ayıran bu seçici bakışı ve böyle bir bakışın gerektirdiği belirli bir zihinsel kaygıyı tam olarak ilgilendirmeyen şeyleri somut verilerden eleyerek elde etmesini bilmişlerdir. En azından bilimin temel önceliğini iş başında belirleyebilmişlerdi: Bilim bireysel, münferit, kazara olan şeyle değil, evrenselle, zorunlu olgularla ilgilenir.

Temel cümleden elde edilen sonuç, doğal olarak, varsayımda ona dayanak olan veriler kadar genel ve kapsayıcıydı: Tıp risalesinde zührevi hastalık, "epilepsi", "Yasa"da yer alan, elin kesilmesi, ceza ya da hapis gibi terimler de münferit olay ve kişilere bağlı değildi.

Ancak bu sonuç nasıl oluyor da yan cümlenin ögelerinden elde edilebiliyordu? Eğer yürürken düşme, hareketsiz kalma ve gözlerin yuvalarından fırlaması gibi durumlar oluyorsa, o zaman bir epilepsi krizinin başladığına nasıl karar veriliyordu? Risale yazarları bununla ilgili tek bir sözcük bile söylemeseler de bu ampirizme dayalıydı; böyle bir yargının değeri deneyimlerle, yinelenen ve kuşkusuz tartışılıp eleştirilen gözlemlerle belirleniyordu. Çünkü uzun zamandan bu yana şu gözlem yapılagelmekteydi: Gezinti sırasında aniden yüzükoyun düşmek, bakışın sabitlenmesi ve uzuvların felç oluşu "ağır hastalık" sırasında sürekli gözlemlenen olgulardı; bu durumlar ile hastalık arasındaki bağa kesin gözüyle bakılıyordu; böylece bu tür önbelirtilerden *gerekli* tanı elde ediliyordu: Bu bir "epilepsi" nöbetiy-

di. Burada yine şu *zorunluluk* kavramını görüyoruz; eski Babilliler "bilimsel" düşünceden ayrılmayan bu kavramı daha o zamanlar anlamışlardı: *Her defasında* birbirini izleyen iki olay *zorunlu* olarak birbirine bağlıdır: *Post hoc, ergo propter hoc,* hemen ardından geldiğine göre mutlak bir ilgisi vardır! İşte *nedenselliğin* tüm anlamı budur. "Anlam" diyorum, zira, ileride göreceğimiz gibi, o insanlar bu nedensellik *yasasını* asla dile getirmemişlerdir.

Hiç kuşku yok ki, "Yasa"da, varsayımı sonuca bağlayan zorunluluk tamamen nesnel bir zorunluluk değildir: Bileğin kesilmesi doğrudan doğruya, sanki doğal, kendine bağlı bir zorunlulukmuş gibi, oğlun babaya indirdiği darbelerden sonra vuku bulacak diye bir şey yoktur. Birinci olayı ikincisine bağlayan şey toplumsal, geleneksel baskı, ya da doğrudan gelenektir; bu ikisi değilse yetkenin açık iradesidir. "Yasa"da gördüğümüz zorunluluğun bu iki kaynağına daha sonra yeniden döneneceğiz. Ancak bu kaynaklar adalette ve başka alanlarda, örneğin, tıpta, farklı olsalar da, gerçekte, hiçbir şey değişmiyor; bilgikuramsal açıdan önemli olan tek şey hem "Yasa"da, hem tıp risalelerinde ve hem de diğer risalelerde işin içine bir zorunluluk duygusu girmektedir; işte eski Mezopotamyalılar böyle bir zorunluluk bilincine varmayı başarmışlardı.

Düzen

Bilimsel risalelerin ayırt edici bir özelliği şudur: Bunlarda veriler rastgele derlenmemiştir; bu veriler günlük yaşamdan alınmış bir anlatı, örneğin bir sokak gösterisinin ayrıntıları gibi genelde muazzam sayıdadır. Bu risalelerde veriler belirli bir düzene ve gerçek bir sisteme göre düzenlenmiştir. Örnek olarak aldığımız *Tıp Risalesi*'nde, bu veriler bedenin değişik bölümleriyle ilgilidir, ki bunlar da "varsayımlara" temel oluşturur: Kafatası, şakaklar, alın; göz ve değişik bölümleri: Gözakı, iris, kaslar, gözkapağı vb.; daha sonra burun vb., yani yukarıdan aşağıya, baştan ayağa kadar beden uzuvları sıralanır. Bu düzenleme yüzeysel bulunabilir, ama en azından doğanın izlendiği, keyfi değil nesnel olunmaya çalışıldığı görülecektir.

İşte kuşkusuz, "Yasa"da daha yukarıda numaralandırılan temel bölümler de aynı nedenle art arda gelmiştir. Elbette bu düzenlenişi oluşturan planın dayanaklarını *anlayamayız*. Ancak bunun nedeni bunların birbirlerine rastgele, derleyen kişinin keyfine göre bağlanmış olmaları değil, bizim yetersiz bilgiye sahip olmamız, ayrıca o zamanın zihniyetidir. Bunun kanıtı

da şudur: Bunların neden yan yana geldiklerini kimi yerlerde kesin biçimde açıklayabiliyoruz. Örneğin, eğer *Darbeler ve yaralamalar* adlı "bölüm", *Aile* ile ilgili bölümün hemen ardından geliyorsa, bunun nedeni açıklanan son vakada aile konusunun geçmesidir: Babasına başkaldıran, ona el kaldıran oğul ile ilgili sorun doğal olarak darbelerden söz etmeye götürüyor. *Darbe ve yaralamalar*'dan hemen sonra *Serbest meslekler* başlığı gelir, zira bu konu hekimlikle ilgilidir, ki bu sıralamaya göre yara ve şişlikleri tedavi etmek söz konusu olduğunda elbette hekim işe karışacaktır. Bu tür gözlemlerden yola çıkarak yapılacak genel değerlendirme –çiviyazılı belge daha yakından incelendiğinde bu açıkça ortaya çıkar– bu insanların sanki *çizgisel* bir sıralamayı tercih ettiklerini gösterecektir: Her nokta bir sonrakine uygun zemini hazırlar; oysa biz daha ziyade esas konuyla ilgili *aşamalandırılmış* bir düzenlemeye meyilliyizdir.

"Bölümlerin" içinde, aynı maddeyi ilgilendiren çok sayıdaki durumu sıralamak söz konusu olduğunda da aynı sıralama yapılır. Ancak burada değişmez bir yöntem gün ışığına çıkıyor ve büyük sonuçları olan bir yöntem bu: *Değişkeleri sıralama* yöntemi. Bunun anlamı şudur: Sistemli olarak incelenecek, başka bir deyişle hakkında tümel, nesnel ve "bilimsel" bir bilgi sahibi olunacak konunun veçheleri olabildiğince varsayımlarla sıralanır; bu varsayımlar farklı sonuçları hazırlarlar; tıpkı bir oyuncağın parmaklar arasına alınıp bütün açılarıyla gözlemek için farklı yönlere evirip çevrilmesi gibi. İşte bir örnek: Bir hekimlik risalesinde hastanın burnuna bakılır, bununla ilgili koşul cümlecikleri şöyle başlar:

Eğer hastanın burnunda kan akarsa...
Eğer burnundan bir suyuk akarsa...
Eğer burnunun ucu ıslaksa...
Eğer burnunun ucu bir sıcak, bir soğuksa...
Eğer burnunun ucu sarıysa...
Eğer burnunun ucunda kırmızı döküntü varsa...
Eğer burnunun ucunda beyaz döküntü varsa...
Eğer burnunun ucunda kırmızı ve beyaz döküntü varsa...

Eğer burnunun ucunda siyah döküntü varsa... (s. 56 vd., VI: *19 vd.*), vb. Bu böyle sürüp gider. Sonuçta, aynı nesnenin değişik durumlarına ilişkin olası en fazla sayıda gözlem bir araya toplanmış ve sınıflandırılmıştır; buradaki örnekte yalnızca tıp açısından önemli olanlar seçilmiş, bunların hemen arkasından da ele alınan "bilimsel" düzlemdeki, yani burada şu ya da bu semptomatik veri karşısında bulunacak tanı ve tahmin açısın-

dan sonuçları belirtilmiştir. Hepsi tıbbi açıdan anlamlı olan bu farklı durumlar, biçimsel olarak ele alınan nesnenin doğasından ve özelliklerinden elde edilir: Burada tıp söz konusu olduğundan, soğuk, sıcak, ıslak, kuru vb. gibi burna özgü renk farklılıkları belirtilir. Burunla ilgili bu açıklamaların tıbbi tanı ve tahmini sağlayabilecek her şeyi tanımak, tüm bu tanıtımları numaralandırmak ve her birinden hareketle yapılan tüm gözlemleri gruplandırmak yeterlidir. Ayrıca bu özellikler vücudun diğer pek çok bölümünde de bulunduğundan, aynı varsayımlar başka organlar için de geçerli olacak, ama elbette ilgili organların tanıtımı ya da düzenine göre bu varsayımların sayısı daha da artacaktır: Örneğin vücutta çift bulunan organlar söz konusu olduğunda, sağdaki için ayrı, soldaki için ayrı varsayımlarda bulunulacaktır.

Bu değişmez genel eğilimler arasında, risalelerin yazarları olası bütün durumların kataloglarını ve şemalarını hesaplamış, bunları kendi "bilimsel" bakışlarına göre, ihtiyaç olduğunda yeniden kullanmışlar ve sıralamışlardır (krş. yukarıda s. 57; 158). Böylece tıbbi risalede aşağı yukarı her yerde, inceleme altındaki vücudun bölümünün değişik renklerini göz önünde bulunduran yan cümleler vardır: Beyaz, sarı, kırmızı, siyah (bunlar hep aynı düzendedir), bazen renk karışımları ya da alın (s. 44 vd.), yüz (s. 72 vd.), eller (s. 90 vd.), göğüsler (s. 100 vd.) vs. aynı kesitler biçimine sıralanmış karma renkler ya da nüanslar. İşte, incelenen her nesneyle ilgili olan hiçbir şeyi atlamama, ayrıca –ki bana göre en önemlisi de bu–*olası her şeyi* önceden tahmin edip yerine yerleştirme iradesi böyle açıklığa kavuşur.

Zira bu inceleme genel olarak tıp konusunda güncel olaylarla ilgili olsa da, bazı yan cümleler çok daha garip gibi görünen gözlemleri özetler. İşte bunlardan biri: *Eğer hasta ölümünden sonra yapılması gereken bir şeye kafasını takarsa ve kendi ölüm yemeğinden yemek isterse*[11] (bu yemek ancak ölümden sonra düzenlenebilir!) *onu yerse: Ölecektir* (s. 182 vd., XXIII:43). Bu tür bir olasılığın pek görülmediğini söylemek bile fazla. Eğer risalenin yazarı, onu kaydettiyse, bu karanlıkta *hiçbir şey* bırakmama, ancak her şeyi tanıtmak, yapabildiği kadarıyla incelediği nesneyle ilgili her şeyi belirtmek istediği içindir. O halde onun için, yapıtın içine yalnızca ortak ve ortak olarak gözlemlenebilen gerçeği değil, aynı zamanda ayrıksı, akla uymayan ve nihayet "*Olası* olanı" koymak söz konusudur.

11) Burada *kispu* söz konusudur. Bkz. s. 311.

Bu duruma çok fazla önem vermemin nedeni şu: Kanımca eski Mezopotamyalıların yalnızca "bilimsel" bir soyutlamaya ve sadece zorunluluğun bilimi olabileceği duygusuna ulaşmakla kalmamışlardı; aynı zamanda "bilimsel" bilginin doğası gereği *evrensel* olduğu, gözümüzün önünde akıp giden şeylerin basitçe, edilgence gözlemlenmesinden çok daha farklı bir şey olduğunu anlamışlardı. İşte bir "bilim" yapıtının nesneyle ilgili her şeyi öngörmek zorunda olmasının nedeni. Böyle bir ilke yüzünden risale yazarları bize tam olarak uydurma, akıldışı görünen varsayımları belirtmişlerdir; oysa o yazarlar bunları göz önüne almak zorunda olduğunu düşünür; konuyu derinlemesine işleyebilmek için *her şeyi öngörmek* gerektiğini düşünürler; bunu yaparken de sadece gördüklerini yazan vakanivüs gibi değil de olabilecek şeyleri bile işleyen bir bilgin gibi davranmak gerektiğini bilirler. Belki tıp konusundaki bilgisizliğimden dolayı risalemizde bu tür durumları belirlemedim; ancak bu konuyla ilgili bir çok örnek biliyorum. Örneğin yenidoğan falıyla ilgili olan risalede (başka bir deyişle, yeni doğanlar, erken doğanlar ya da düşüklere bakarak bulunulan kehanetleri içeren risalede: Unutmamak gerekir ki, Mezopotamya'da kâhinlik bir "bilim"[12] olarak kabul ediliyor ve inceleniyordu) yalnızca ikizlerin, üçüzlerin ve dördüzlerin vs. doğumları değil, bir batında doğan *sekiziz* ve *dokuzuzların* durumları da dikkate alınmıştır! Bizim gözümüzde aptalca olan böyle bir genelleştirmenin temelinde, risalelerde kaydedilen bilgi tipinin, her şeyi öngörmek adına saptananla yetinilmeyip gelecekte karşılaşılabilecek şeyleri de belirleme olgusu yatar: İşte yine *evrensel olma* kaygısı!

Aynı durumu "Yasa"da da buluyoruz. Aynı bölüm içindeki "maddelerin" düzenlenme biçimleri üzerinde durmuyorum. Temel yöntem yine benzer bir yöntemdir: Bir tek vakanın olası ve hukuk açısından önemli tüm durumlarını birbiri ardına olabildiğince incelemek ve varsayımlarda bulunmak. Bazı durumlar basit ve yinelenen nitelikte olsa bile, nitelik açısından farklı birçok konuya olduğu gibi uygulanan bir değişkeler şeması burada da vardır. Bu, örneğin, *darbe ve yaralamalar* ve *cerrahi tedavi tarifeleri* adlı bölümlerde "toplumsal sınıfların" durumudur, başlıca üç toplumsal sınıf vardır: Önemli kişiler, sıradan vatandaşlar ve köleler:

Eğer bir kişi önemli bir kişinin gözünü oyarsa...
Eğer bir kişi sıradan bir vatandaşın gözünü oyarsa...
Eğer bir kişi bir kölenin gözünü oyarsa... (§§ 196-199).

12) Bkz. *Divination et rationalité.* Ayrıca yukarıda s. 55 vd.; 150 vd.

Eğer bir doktor önemli bir kişinin gözünü başarıyla ameliyat ederse...

Eğer bir doktor sıradan bir vatandaşın gözünü başarıyla ameliyat ederse...

Eğer bir doktor bir kölenin gözünü başarıyla ameliyat ederse... (§§ 215-217).

Ücretler bir sınıftan diğerine değişir: Önemli bir kişinin tedavisi için on gümüş para (aşağı yukarı 80 gr); sıradan bir vatandaş için beş; bir köle için iki gümüş para ödenir; eğer önemli bir kişinin gözü oyulmuş ise, suçlunun gözü oyulur; sıradan bir vatandaş için, bir mina (aşağı yukarı 500 gr, çok yüksek bir para!) istenir; köle için ise, bunun yarısı. Başka yerlerde başka benzer kesitler bulunur: Örneğin, baba, oğul, köle; kimi zaman yasayı derleyen bir tek paragrafta bunlardan bir çoğunu bir araya toplar.

Eğer bir kişi bir *başka* özgür bir *kişiden* ya da bir köleden tanıksız ve senetsiz olarak, gümüş, altın, dişi ya da erkek köle; büyük ya da küçük baş hayvan; bir eşek ya da herhangi bir şeyi alarak ya da satın alarak alıkorsa: *Bu kişi bir hırsızdır ve* (bu yüzden) *öldürülecektir* (§ 7).

Son olarak bu her şeyi, yani alışılmış, sıradışı ve basit durumları göz önünde bulundurma isteğinin, risalelerde olduğu gibi "Yasa"da da akıl almayacak olmasa da garip görülebilecek varsayımlara yol açtığı görülebilir; bunlar konuyu ele alıp her şeyi öngörmek isteyen yazarca anılmaya değer bulunmuştur. İtiraf edeyim, bu duruma binde bir rastlanır. Ancak yine de, harmanda düven sürmede kullanılacak hayvanların kira tarifelerini verebilirim: "Yasa" öncelikle bir öküz, daha sonra da bir eşek için "maaş" belirler –öte yandan bu işe tayin edilmiş bu iki hayvanı başka durumlarda da görürüz; daha sonra ...bir teke için ücret verilir (§§ 268-270): Gelgelelim böylesine huysuz, yönetimi güç ve düvene koşulamayacak kadar hafif olan bu hayvanın nasıl olup da kullanılabildiğini (belki suç bizde) bilmiyoruz. Kuşkusuz burada bakış açısını genişletmek söz konusuydu ve olağanüstü durumlarda idareten kullanılabilecek hayvanlar da düşünülmüştü.

Risalelerin Amacı ve Kullanımı

Bizimkilerden farklı olarak, bu "bilimsel" yapıtların tümünün aynı amaçla oluşturulmuş gibi görünmesi, yani her şeyden önce *uygulamaya dönük* ve *eğitsel* olmaları üzerinde durulacak son noktadır. Yazarlar için üzerinde düşününüp bilgiyi kuramlaştırmak değil, uygulamacıların ulaşa-

bileceği bir yere koymak, yani hizmetlerine sunmak söz konusudur. Örneğin tıp risalesi sayısız belirtinin, tanı ve tahminin dökümünden önce, *yapıta baştan başa* anlamını veren tek bir giriş bölümü içerir: *Pratisyen hastanın evine gittiğinde*... (s. 2 vd.: 1) –başka bir deyişle: *Pratisyen*[13] *muayeneye çağrıldığında*– (hemen ardından hastanın çektiği ıstırabın niteliği ve tahmin edilebilir gelişimiyle ilgili bilgileri elde etmek için araştırmak ve gözlemlemek zorunda olduğu belirtilerin listesi gelir). "Yasa"ya geri dönersek, Hammurabi'nin öndeyiş ve sondeyişinde, adaletin uygulanışını öğretme isteğini açıklıkla belirtişini anımsatmak yeterlidir...

Burada, Mezopotamya'da bilimin yeni bir özelliği, en iyi şekilde ortaya çıkar. Herhangi bir bilimsel alanı incelemek ya da öğretmek istediğimizde ilk düşündüğümüz şey olgusal verilerden yola çıkıp bunları yöneten *ilkeleri ve yasaları* çıkarsamak ve belirlemektir. Oysa çok sayıdaki risaleden hiçbirinde, ne de yine çok miktardaki çiviyazılı edebiyatta, biçimsel soyutlama ve evrensellikleriyle ele alınmış bir *ilke* ya da *yasa* vardı: Burada gördüğümüz şey yalnızca *vakaların* bitmek bilmez sayımıdır: *Varsayımlar*, ardından bununla ilgili olarak ifade edilmesi gereken kesin yargı; bunlardan hiçbiri, bizde olduğu gibi, bütün vakaları kapsayan, ortak ve en anlamlı özellikleri bakımından dile getirilmiş ilkeler ya da yasalar safına yükselmez.

Mezopotamya'da bu zaafın yalnızca görünüşte olduğu sık sık ileri sürüldü: Bu görüşe göre, risaleler yalnızca okul kılavuzlarıydı, bunları yorumlayan öğretmen kataloglarda yer almayan şeyi, yani söz konusu "bilimin" gerçek yasalarını şifahen söylüyordu. Tarih biliminde dolaylı ya da dolaysız herhangi bir şekilde doğrulanamayan ve hemen kötüye kullanılıp anlamını yitirebilecek bu tür varsayımlar her zaman tehlikelidir. Eğer eski Mezopotamyalılar bu tür önerileri biliyor ve sözlü olarak kullanıyor idiyseler, bunları yazıya geçirmek konusunda neden *hiçbir zaman* istekli olmamışlardı? Bu yasalar konusunda hiçbir düşüncelerinin olmadığı, bunları tanımadıkları çok daha olasıdır –en azından formüle edilmesi her zaman kolay olan açık ve dolaysız bir bilgi yoluyla. Dolaysız ancak sağlam bir kanıt, Akadca ve Sümercede, *ilke* ya da bilimsel ya da tüzel *yasa* dediğimiz şeyi ifade edecek tek bir sözcüğün bile bulunmamasıdır:

13) Sözcüğü sözcüğüne: *Kötülük kovan*. Burada hekimin öne çıkarılmamasının nedeni, ayrıntılarını bilmediğimiz ve burada bir yana bırakabileceğim yüzyıllık bir tıp risalesinin bilinçli olarak, ülkede aynı ölçüde geleneksel olan ve kavrayışı ve kullandığı araçlar doğal (tıp) değil, doğaüstü (kötülük kovma) olan diğer tedavi türüne bağlanmış olmasıdır. Bu iki yöntemin birlikte varoluşu, çakışma noktaları hakkında bkz. *L'Histoire*'daki makale, *a.g.y.* (yukarıda, s. 166, dn. 13).

Eski Babillilerin, bu tür ince ayrımlar konusunda en küçük fikirleri yoktu.

Aslında onlar "bilimleri" bizim çocukken dilbilgisi ve aritmetiği öğrendiğimiz gibi öğrenip uyguluyorlardı; biz de okulda fiil ya da ad çekimlerini, çarpma ve bölmeleri örnekler yoluyla ezberliyorduk. *Rosa, rosae* gibi isim çekimleri ya da kerat cetvelleri, artarak ya da eksilterek sayı sayma gibi uygulamalar sırasında örnek olarak seçilmiş bu *somut* ve *değişken* durumlara başvurup benzetme yoluyla dilbilgisinin ve sayıbiliminin esasını öğrenmiştik; elbette bunlar bize eğer yasalar ya da ilkeler yoluyla verilmiş olsaydı zerre kadar bir şey anlamazdık.

Çiviyazılı risaleler aslında örnek öbekleri ya da cetvellerinden başka bir şey değildir: Benzetmeye dayalı bir zihniyete göre model işlevi gören özel vakaların tekrarlanması yoluyla söz konusu bilim alanının esası özümseniyor, bilimsel yargılama alışkanlığı, doğru düşünebilme yeteneği elde ediliyor, aynı zamanda aynı yargıları söz konusu bilimin diğer somut konularına doğru da olası gerçekleşme durumlarına göre genişletme becerisi kazanılıyordu. Bir zamanların Mezopotamyalıları bu eşiği aşamamışlardır; günümüzde bile birçok kişi aşamamıştır, hatta çoğunluğu buraya bile ulaşamamıştır. Bizi daha uzağa götürenler Yunanlılar olmuştur: Her tür soyutlama yoluyla ilkeleri açıkça anlamamızı ve ifade etmemizi sağlamışlardır, işte bu onur onlarındır! Ancak böyle bir onur onların Mezopotamya'daki eski öncellerinin başarılarını karartmamalıdır; onlar hiç yoktan ya da hemen hemen sıfırdan başlamışlar ve sözcüğün tam anlamıyla Bilim'e giden yolda tek başlarına uzun bir mesafe kat etmişlerdi. Nesneleri defalarca gözlemleyip irdelemenin, bunları doğal ve nesnel bir düzene kavuşturmanın önemini anlamışlardı; bu yöntemle daha o zamandan "bilimsel" bir bakış açısı elde etmişterdi: Bir nesnenin tikel ve olumsal yönlerini ayıklayıp sadece tipik ve semptomatik yönlerini göz önüne almak. Birbirini izleyerek akıp giden olaylarda, bunlar arasındaki ilgiyi oluşturan nedenselliği, koşut diziler oluşturan benzerlikleri belirlemişlerdi; işte bu benzerlik ve nedensellik duyguları sayesinde, göz önündeki gerçikliği aşıp tahminlere ve olasılık hesaplarına doğru ilerleyen bir evrensel bilimselliğe doğru dev bir adım atmışlardır.

Böylelikle bu "Yasalar"ı köken itibariyle bir bilim yapıtı olarak görüp anladığımıza göre, bunların bulunduğu günden bu yana ağızbirliği etmişçesine anakronik olarak nitelenmesi belki engellenebilir.

Ancak bu, "adaletin icrasına yönelik bir bilim yapıtıdır". Demek ki bu noktayı da ele almamız gerekiyor.

"Yasalar" ve Mezopotamya'da Adaletin Anlamı

Yasalar çok önemlidir, bununla birlikte, ben bunun üzerinde durmayacağım: Çünkü, her şeyden önce, henüz iyi aydınlatılmış olmasa da en azından daha anlaşılır bir alan bu; oysa biraz önce sözünü ettiğim şeyleri adamakıllı aydınlatmak gerekiyor.

Mezopotamya'nın eski sakinlerinin adaleti bizim gibi anlamadıklarına bizi inandıracak ilk temel özellik şudur: Bilimsel alanda olduğu gibi hukuk alanında da "herhangi bir yasaları yoktu". Daha yukarıda belirtildiği gibi dillerinde yasa sözcüğü bile yoktu. Yazılı belgelerinde de görülmez, çünkü sözde yasalarının aslında yasa olmadığını, bunların yasaları değil de adli kararları belirttiklerini çok iyi anlamak gerekir. Bu tür bir açıklama ilk anda şaşırtıcıdır: Gerçek şu ki, bir zamanlar B. Landsberger'in "Die babylonischen Termini für Gesetz und Recht" adlı makalesini (*Symbolae... P. Koschaker...*, 219 vd.) okumuş ve bu olumsuz çözümü kabullenmek zorunda kalmıştım, ama bunu nasıl dengeleyeceğimi hiç bilemiyordum. Çünkü sonuçta bizim sözlüklerimizde adaletin "hukuka uygun olan şey", hukukun da "yasaya uygun olan şey" olduğu yazar. Burada yasa olmadığına göre diğer terimler de kendiliğinden yok olup gitmez mi?

Kuşkusuz hayır! Yasalar *adli kararları* bir araya toplasa da sadece bu yolla bile bir adaletin varlığını gösterir. Yalnız şu var ki, bu insanlar yasalar konusunda bizimle aynı görüşe sahip değildiler. "Bilimde" de bizimle aynı düşüncede değildiler.

Bir kez daha yinelersek, Yasalarda, buradan olduğu gibi alınıp bir hukuk bilimi kitabına koyulabilecek her madde bir mahkeme kararının özetidir. Bir mahkeme kararı da bir yargıcın işidir: Yargıç, ortak yaşam düzeninde ortaya çıkan özel bir çatışmanın *kesinkes* çözümü için *evrensel bir hukuka göre* karar alır. Peki eski Babillilerin düşüncesinde, toplumsal yaşamın temeli olan bu evrensel hukuk nasıl ortaya çıkıyordu?

Her şeyden önce bu konuyla ilgili kısa bir belirlemede bulunmuştuk (s. 786): Ortak yaşamın şu ya da bu boyutunu düzene sokmak için krallık yetkesinin, hükümdarın eylemlerinin işe karıştığını belirttik. Bunlara *kralın kararları* (*ṣimdât šarrim*) diyoruz. Bu kararlardan bazılarını zaman zaman bu kararlara göndermeler yapan uygulama metinleri yoluyla dolaylı olarak biliyoruz. Örneğin hasat gibi bazı önemli mevsimlik işlerde çalışacak gündelikçilerin sözleşmelerinde iş için öngörülen paradan birkaç ay önceden alınabilecek avans konusu belirtilir; o zaman sözleşmeye şu koşul eklenir:

Eğer çalışma koşullarına uymazlarsa, kralın kararları uygulanacaktır[14]. Burada işini yapmayanlara ağır bir ceza ya da tazminat ödettirmeye yönelik kraliyet kararlarının söz konusu olduğunu anlıyoruz kolayca.

Ancak bize, içlerinde bu tür *kraliyet kararları* olarak kabul edilebilecek şeylerin yazılı olduğu bazı "buyrukların" metinleri de kalmıştır. İşte Hammurabi'nin dördüncü halefi Babilli Ammişaduqa'ya (1646-1626) ait bir fermanda yer alan iki örnek:

Perakende ya da toptan satış yapan tüccarlar, ("evraklarını" tasdik ederken) *sahte mühür kullanırlarsa ölüm cezasına mahkûm edileceklerdir.*

Ve yine: *Kralın temsilcileri ya da yerel yöneticiler yönetici emrindeki personelin bir üyesinin ailesine, ona hasat ya da benzer bir işi iltimasla yaptırtmak için, zorla tahıl, para ya da yün verirlerse, ölüm cezasına mahkûm edileceklerdir; ancak kurbanları kendilerine verilen her şeyi sahiplenebileceklerdir* (*Ammişaduqa fermanı* §§ 18-22)[15].

Bu *kraliyet kararları*'ndan herhangi birinin şu ya da bu biçimde "Yasalar"a dahil edilmiş olması ya da hatta, "Yasalar" kendi tarzında egemen yetkenin iradesini yansıttığına göre, bu kararların bir derlemesi olarak görülmüş olması kuvvetle muhtemeldir. Eski-Babil döneminin sonundan, Hammurabi'den bir ya da birkaç yüzyıl daha sonradan kalma ve ona ait *ṣimdât šarrim adlı* "Yasalar"ın bir kopyası vardır (*Journal of Cuneiform Studies*,XXI, 1967, 42 a): Krallık yetkesi tarafından onaylanan kararlar, *dînâtu*, en azından biraz gecikmeyle adli yargılar, *ṣimdâtu*, olarak görülebilir!

Bunlar toplum yaşamında o ana kadar hiç sorun yaratmayan özel boyutlarını düzenleyen gücün eylemleriydi (Örneğin şu öne sürülebilir: Ammişaduqa tarafından iş belgelerinde sahtekârlığın ve kralın personelinin aleyhine, kralın kendisinin zararına gücün kötüye kullanımının ciddi biçimde cezalandırılmasının nedeni o dönemdeki bu tür suçların ani artışıdır); ya da bunlar o zaman başka bir şekilde düzenlenmişlerdi: *Kralın kararları* yenileştirmeye, reform yapmaya yarıyordu ve tek işlevleri buydu.

Ancak bunların yenileştirici ya da yeniden yapılandırıcı olması nedeniyle bunlar toplumsal yaşamın düzenlenmesinde yalnızca ikincil bir yere sahiplerdi. Ülkeyi yöneten hükümdarın selefleri tarafından (yazarları öl-

14) Bkz., *Chicago Assyrian Dictionary*, Ş, s. 195 b. vd.

15) F. R. KRAUS, *Königliche, Verfügungen in altbabylonischer Zeit*, s. 180 vd. ve 182 vd. Bu fermanla ilgili olarak, *Journal of Economic and social History of the Orient*, IV/2, 1961'de "Désordre économique et annulation des dettes en Mésopotamie à l'époque paléo-babylonienne" adlı makale okunabilir; F. R. KRAUS tarafından, söz konusu bölümün ve içeriğinin ilk baskısı (1958) üzerine yapılan bir çalışmadır.

düğünde bu yasaların gözden düşmediğini varsayarsak) eklenmiş diğer bütün yasalarla birlikte bile tam bir mevzuattan söz edilemez.

Peki her toplumsal yaşam için gerekli hukuk sisteminin yerini tutan neydi? Bunlar da kuşkusuz yasaydı, ama öyle *tanımlanmamıştı*; bilimlerin ilkeleri de tanımlanmış değildi. Mezopotamya hukuku her şeyden önce *yazılı olmayan* bir hukuktu. Yazılı olmayan demek, var olmamak, bilinmemek değil, gücül olarak var olmak anlamına geliyordu: Çünkü bu yasalar yeri geldikçe ve âdetler halinde ortaya çıkıyordu; bunlar pozitif ya da yasaklayıcı olabilirdi ve eğitim yoluyla aktarılırdı; hatta özel vakalarda geleneksel hükümler bile verilebilirdi. Bu insanlar, bu davranışları kazanarak, genç yaşlarından itibaren, ve hatta içinde bilinçsizce yer aldıkları toplumda sadece varlıklarıyla; yaşamın rastlantılarında, bu somut çözümlerle bilgi edinerek, hukuka alışıyorlardı. Hukuk ilkeleri açık terimlerle dile getirilip ilan edilmiş değildi, ancak belli bir bir kültür grubunun tıpkı dil, dünya görüşü, nesne anlayışları gibi kendiliklerinden aktardıkları bu karmaşık gelenek yığını içinde yer alıyordu. Burada istisnai ya da saçma bir durum söz konusu değildir. Yazısı olmayan sayısız halk bir yana, hangimiz, hayatında bir kez eline hukuk kitabı almamış olsa bile, bu hukukla yaşadığımız ve buna alıştığımız için, sanki içgüdüsel olarak ve hiç düşünmeden, hayatın neredeyse her alanında hukukun izin verdiği ya da yasakladığı şeyleri bilmez ki? Ve bu şekilde böylelikle edindiğimiz hukuk bilinci sayesinde hangimiz karşılaştığı bir çok yeni durumu çözmemişizdir? Hammurabi'nin, onun atalarının ve torunlarının halkı da öyleydi.

Böyle bir durumun olumsuz anlamda vahşi ya da barbar olarak nitelenemeyeceğine ilişkin bir kanıt da, o insanlarda gelişmiş bir toplumsal ve hukuki yükümlülük fikrini edinmelerine engel olmamasıdır.

Yasa öncelikle bir sözce değildir, bir "yazı" değil, bir eğilimdir. Yasaya gücünü veren şey onun toplumsal gereklilik biçiminde ifade edilmiş olmasından ziyade sözünü etiğimiz bu eğilimdir. Durum böyle olunca bir yasaya harfiyyen uymak gibi bir kaygıya, en büyük uygarlıklara ve dinlere bile acımayan bu katı ve kısırlaştırıcı hukukçuluk tuzağına düşme tehlikeleri de olmamıştır. Mezopatamya'da, edebiyatın büyük bölümüne yer etmiş olan düşünce ve biçim kaygısını oluşturan bir tür akılcılığa karşın böyle bir hukuka ilişkin hiçbir iz bulamadım.

Babilliler, özellikle az çok bizim hukukumuzdakine benzeyen iki sözcük kullanıyorlardı: *Kittu* ve *mêšaru* ve bunlar genellikle ardı ardına kullanılırdı: *Kittu u mêšaru* ve hep bu sırayla, sanki ikinci sözcük birinciyi tamamlıyor ve kaplıyordu. *Kittu*, kök anlamıyla, (*kânu*: *sağlam bir şekilde kurmak*),

sağlam ve devinimsiz bir şeyleri çağrıştırıyor ve sağlamlığını da hukuka uygunluğundan alıyordu (bu, hukukun yazılı ya da başka şekilde ifadesinin soyut biçimiydi): Bu durumu olsa olsa ya *dürüstlük* ya da *adalet* diye ifade edebiliriz. *Ešeru*'dan (dosdoğru, dümdüz gitmek; düzene uymak) gelme *mêšaru* daha dinamiktir; bir durumdan yola çıkılarak yorumlanabilir: Yerli yerine koyulmuş ve kendi yolunu izleyen her nesnenin *iyi düzeniyle*; başka bir deyişle, her nesnenin doğası ve rolüyle (ülkede buna "yazgı" deniyordu, bkz. s. 155); her varlığın ya da her insanın, doğası ya da toplumdaki yeri nedeniyle zorunlu olduğu etkinlik ya da davranış biçimi: Bunlar hep o kişinin "yazgısı"dır, yani onun *haktanırlığı*'dır. Aynı sözcük özel bir kullanımla bir toplumun etkinliklerinin *yoluna koyulması* ve *düzenlenmesi* anlamına geliyor; bu işlem kralın, en azından kraliyetinin başlangıcında, kartları yeniden dağıtması, halkın çalışan kesimine "borç ödemesiyle" gerçekleştiriliyordu; çalışan halkın yaşam koşullarının iğretiliği onları gittikçe daha fazla egemen kesime bağlıyordu: Egemenin dürüstlüğünü icra etmesi anlamına gelen *mêšaru* bu durumda "bağışlama eylemini" ve "borçların moratoryomunu" ifade ediyordu.

Bana göre, Hammurabi "Yasaları"nda *kittu*'nun yalnızca bir kez, o da *kittu u mêšaru* biçimindeki ikili terim halinde kullanması anlamlıdır: *Ülkede erdemliliği ve hakseverliği sağladım* (sözcüğü sözcüğüne: Halkın diline yerleştirdim; zihinlerde var olan şeylerden söz ediliyor!) (V: *20* vd.). Başka iki yerde de içeriğini belirtmek ister gibi, sözcüğün çoğulunu veriyor: *Kinâtu*; ancak her defasında hakseverlikle birleştiriyor; bu sırada da kendisinin *adaletin kurallarını ilan eden* (sözcüğü sözcüğüne: Işıldatan, aydınlatan) *ve halk içinde düzeni sağlayan* (yine *ešeru* fiilinden gelme *mešušêr*) (IV: *53* vd.) *kişi olduğunu ileri sürer*; ayrıca *Šamaš'ın hukukun ilkelerini ilettiği, haksever kral* (*šar mêšarim*) gibi sunar (arka XXV: *95* vd.).

Ancak öndeyiş ve sondeyişte karşımıza sık sık çıkan *mêšaru* terimi (ön I: *32*; arka XXIV: *2*; XXV: *65*; *96*; XXVI:*13* ve *17*) ve buna karşılık gelen *esêru* fiilidir (ön IV: *54*; V: *16*; arka XXIV: *62*; *73*; XXV: *38*; *77*; *87*). Hiçbir yerde kralın tahta çıkarken açıkladığı "genel affa" gönderme yapılmış gibi görünmüyor. Bu sözcük her defasında kralın esas görevi ve en büyük başarısı olarak gördüğü şeyi, hakseverliği ifade eder. Yasalar uzun saltanatı boyunca buyurduğu *haktanır kararları* (*dînât mêšarim*: arka XXIV: *1* vd.) içermektedir; *mührü* (yani yönetimi *haktanır*'dır (*išarat*; *a.g.y.*, 45); *tanrılar onu ülkede hem düzeni hem de hakseverliği içeren mêšaru*'yu başarmakla görevlendirdiler (ön I: *32* vd.). Ve kendisi de, herkesten çok daha iyi bir şekilde, bu iradeyi ve bu doğaüstü görevi yerine getirme bilinciyle son

derece övünür. Yine sondeyişinde (arka XXV: 96 ve XXVI: *13*) en azından iki kez kullandığı *haksever kral* (*šar mêšarim*; arka XXIV: 77 ve XXV: 7) adı altında bir heykelini yaptırdı. "Yasalar"da olduğu gibi bütün resmi yazılarında da, kendisini kusursuz, eksiksiz, yanılmaz olarak tanıtmaya iten "nedenleri" hesaba katmak gerekir; burada bu niteliklere gerçekten ne ölçüde sahip olduğunu, halkının da kendisiyle aynı düşüncede olup olmadığını bilmek söz konusu değildir. Önemli olan "Yasalar"ın sunmaya çalıştığı haliyle siyasal ülkünün tanımıdır: Bu tanımlama kesin ve tam adaletin yerine getirilmesi değil onu canlandıran ve kimi kez de aşan hakseverliğin yerleştirilmesine odaklanmıştır.

Böylelikle bu ünlü ve muazzam yapıt bizim kategorilerimize oldukça uzak görünmektedir; ilk anda "yasa derlemesi" gibi basit bir tanımlamaya indirgense bile, o zamanlar bunları yazıp uygulayanların gözüyle –tabii ki yarım yamalak– görülmeye çalışıldığında bile böyledir: Sözlükte bunları kolayca ve bir anda anlamamızı sağlayacak basit bir sözcük bulup kullanmamızı engelleyecek kadar yoğun ve dolu bir yapıttır bu.

Hammurabi "Yasaları" temel olarak kralın övünmesidir. Ancak aynı zamanda her şeyden önce hakseverlik olan temel krallık görevinin bilinci üzerine kurulmuş siyasal bir yasadır; adaletin "haktanırlıkla" uygulanmasına ilişkin görüşlerin ayrıntılarını ve düzenini içeren anlayışı özetleyen siyasal bir vasiyettir; bu yönüyle tam bir hukuk risalesidir. Bu yasaların, maddelerinin bazılarında en azından Hammurabi'nin ve belki, onu benimseyecek ve onaylayacak olan ardıllarının dönemlerinin toplumsal gidişinin şu ya da bu alanını düzenlemek için kullanılmış olabilir. Ancak önemli olan bu değil: Çünkü bu yapıt kesinlikle *yasamaya ilişkin* konuların bir toplamı değil. Mezopotamya'da sonraki kuşakların bunları dağıtılıp çağlar boyunca kopyalanmaya layık bir yapıt gibi görmelerinin nedeni bu özelliği değildir. Bunun nedeni yasalarda büyük bir kralın hatırasının olmasıdır: Hem soylu hem de şeylerin genel görü'süne uygun bir ideali başkalarından daha iyi ifade etmiş, en azından uygulamak istemiş bir kraldı bu; ülkenin egemenlerinin en büyük değeri olan haktanırlığı öne çıkaran, "krallık" adına iyi işler yapmış biriydi. Çünkü burada aynı zamanda büyük bir hukukçunun, yargılama sanatı ve "biliminin" ustasının öğretileri vardı: Haktanırlığı yaşama geçirmekle ilgili öğretilerdi bunlar.

Peki *biz* bu yapıtta daha ne bulmayı umuyoruz?

*"Özgür Aşk" ve Zararları**

Az çok çekici olan bu başlık altında kısaca "insan ve öteki" sorununu işleyeceğiz[1]. Ancak bu kez öteki artık "yaşayan herhangi bir varlık "değil[2], bir insan türü; öte yandan onun hakkında verilebilecek bir yargı değil, onun için hissedilebilecek bir eğilim ve özellikle böyle bir aşk eğiliminin az çok serbestçe uygulanması söz konusudur. Eskiden Mezopotamya'da insanların benzerlerini nasıl belli bir değerler ölçeğine göre değerlendirdikleri değil, bunlardan şu ya da bu kişiye hangi ölçü ve anlayışla yöneldikleri, kendilerini tamamlayacak bir parça aradıkları ve hatta fiziksel temas, dahası evlenme arayışına girdikleri söz konusudur.

Sorun ilginçtir; yanıtı "bir zamanlar insanla ilgili 'felsefemizin' hazırlanmasında ulaşabildiğimiz en yüksek noktayı oluşturduğu"[3] için değil, aksine, geleneksel yanıttan oldukça kesin olarak farklı olduğu ve bu şekilde, onunla ilgili göreceliliği ve eksikliği ölçme olanağı sağladığı için.

* 1980 yılında *Le Couple interdit. Entretiens sur le racisme*'de "L'amour libre à Babylone et ses servitudes" başlığıyla yayımlanmıştır (Léon POLIAKOV, der., Paris-La Haye, Mouton , s. 27-42).

1) Bkz. *Hommes et Bêtes. Entretiens sur le racisme*, s. 103-113.

2) A.g.y., s. 103.

3) A.g.y.

Eski Babillilerin aşk konusundaki tutumunu ve aynı şekilde hangi düşünceyle aşka kapıldıklarını daha iyi anlatmak için, her şeyden önce, çok kısa olarak, dünya görüşlerinin temel parametresini iki sözcükle anımsatmak zorundayım.

Toplumsal açıdan başlarsak, belki bizden pek de uzak değillerdi. Bu anlamda, onların gözünde, geleneksel olarak bizimkinde olduğu gibi, türün düzenli ve uygun çoğalmasını, aynı zamanda kültürel tutarlılığı da sağlamanın en iyi şekli aile kurumuydu; bunun çerçevesini ve ömrünü evlilik güvence altına alıyordu; evlilik, normal olarak erkeği ve kadını, yaşam boyu birbirine bağlıyordu[4]. Bu tamamen ataerkil toplumda kadın, baba evini terk eder ve eşinin ailesiyle yaşar, bütün ömrünü orada geçirirdi. Yasada erkek ailede "mal sahibi" (*bêlu*)[5] olduğundan kadın ona tamamen boyun eğerdi.

Bu evlilik her şeyden önce, ailenin çocuklarının dünyaya getirilmesi ve eğitimleri amacıyla yapılmış ve bazen daha evlenme çağına gelmeden ilgililerle birlikte, saygın ailelerinin şefleri tarafından incelenip imzalanan bir tür ortaklık sözleşmesiydi[6]. Birliklerinin erkenden döl vermesi bu noktada önemliydi, çünkü kadının kısırlığı boşanma için yeterli nedeni oluşturuyordu[7]; elbette erkek, eşiyle sözleşmesini bozmayıp onun yerine geçecek, yani kendi çocuklarını dünyaya getirecek bir başka kadını kuma da getirebilirdi[8].

Böylelikle evlilik sadece tekeşli değildi. Her erkek olanakları ölçüsünde ailesinin hanım ağası olarak kalacak ilk eşin (*hirtu*) yanısıra kumalardan oluşan bir harem (*sekertu?*; *esertu*) kurabilirdi; erkek bu kumalara, ilk eşine düşen bazı yükümlülükleri paylaştırabilir, ayrıca onlara *eş* (*aššatu*) sıfatıyla bütün haklarını tanıyabilirdi. Elbette, söylemeye hiç gerek yok, bunun yanında evinin dışındaki evli ya da bekar diğer kadınlara gitmek de tamamen elindeydi.

Şurası çok açık ki, bu evlilik, eğer, her şeyden önce, ilahiyatçıların dedikleri gibi "nefsi körletmek", aşk sorunlarını çözmek için öngörülmüş değilse, bütün karmaşıklığıyla bir cinsel ve duygusal yaşamı varsayıyor, yaratıyor ve sürdürüyordu. Bu konunun, Hammurabi "Yasaları"nda[9], aldatılan ancak eşini affeden ve eşinin cezalandırılmasını istemeyen koca vakasında

4) *Annuaire*, 1963-1964, s. 74 vd.

5) A. FINET, *Le Code de hammurapi*, §§ 129, s. 84, ve 161, s. 95. (burada "Yasa" bölümünde alıntılanmıştır).

6) *Annuaire*, s. 75.

7) "Yasa", § 138, s. 88.

8) A.g.y., § 144 vd., s. 90 ve § 170 vd., s. 99.

9) A.g.y.,129, s. 84.

olduğu gibi, birçok yansıması vardır; yine diğer yanda, eşini mahveden[10] ya da öldüren *çapkın* kadın[11] vakası. Evlilik yaşamının güçlükleri ve fırtınaları akla hemen şunu getiriyor. Kuma ya da metres olabilecek kadınlarına rağmen ne erkek, ne de kendi yerinde çok katı olan sözleşmeye atabileceği çok sayıda neştere rağmen kadın, aşk konusunda sadece evlilikle yetinmektedir.

Evlilik kurumunun onlara yasakladığı şeyleri başka yerde aramaları ne hukukta, ne ahlakta ne de dinde yasaklanmıştı.

Hukuk, (s. 205'de betimlenen anlamında) yalnızca bu kurumun temel koşullarını korumaya çalışıyordu. Yani yasa arzu ettiğinde, yasal ailesinin gereksinimlerini karşılamak ve kişi haklarını ihlal etmemek koşuluyla aşkla ilgili isteklerini başka kadınlarla gerçekleştirmede erkeği tamamen özgür bırakırken, kadına bunları yapmayı kesin olarak yasaklıyordu, çünkü onun kaçamakları ailede çok daha büyük düzensizliklere neden olabilecekti[12]. Şunu da eklemek gerekir: Yargı metinlerine bakarsak, acımasız cezaları gerektiren bu tür yasaklamalara karşın o zamanlar kadınlar da aynı şeyleri günümüzdekiler kadar düşünüyorlardı...

Ahlaka, başka bir deyişle, hukukun işe karışmadığı alanlarda belli kişisel davranışı dayatıp kabul ettiren olguya gelince; Mezopotamyalılarda bunun temel kuralı pozitif ya da negatif *başarıymış* gibi görünüyor: Herkes yaşamına bir düzelme getiren ya da yetkili ya da doğaüstü yetkeler tarafından *cezalandırılmaya* yol açarak düzeni bozmayan şeyin iyi olduğuna inanırdı. Hıristiyanlığın bize aşıladığına benzer, yani yalnızca vicdanı[13], tamamıyla içerdeki bilinci yükümlülük altına sokan bir *günah* anlayışına uzaktan yakından benzeyen hiçbir tasavvur geliştirilmemişti. Kimi kez şurada burada adaletin yerine getirilmesi, hatta başkalarına yapılan iyilik[14] gibi konuların övüldüğünü görsek de, herhangi bir idealin, çileci ya da mistik yasanın, herhangi bir "iç yasa"nın, topluluğun yararlanıp kullandığı her şeyden elini eteğini çekmeye itecek üstün bir ülkünün varlığına dair herhangi bir iz bulmuş değiliz.

Geriye *din* kalıyor: Din mutluluk arayışının önündeki engelleri kaldırmakla kalmıyor, aynı zamanda en azından dolaylı olarak bu yola itiyor-

10) *Cuneiform Texts... in the Britisch Museum*. III, pl. 3: *61*.
11) It., XXXIX, pl. 21: *157*.
12) Annuaire, *a.g.y.*
13) "Le péché en Mésopotamie ancienne", *Recherche et documants du Centre Thomas More*, no: 43, 1984, s. 1-16.
14) *Annuaire 1964-1965*, s. 130.

du. Her şeyden önce, yeryüzündeki işleri düzenleyecek süreğen herhangi bir inanç yoktu (bkz. s. 307). Ayrıca dinde maddi zorunluluklar ve özellikle yasaklar vardı elbette, ama bu herhangi bir ahlaki ideal oluşturmuyordu; hatta basit şekilde davranış değerleri hiyerarşisi bile yoktu, çünkü akarsuya işeme ya da kusma yasağı ile[15] dostluk yemini ettiği birini katletme yasağı aynı kefeye koyuluyordu[16]. Çünkü bu emirlerden herhangi birine itaatsizliğin cezası, hakarete uğramış tanrılar tarafından önceden belirlenmiş değildir ve anında uygulanmaz; bu ceza aradan zaman geçince, sonradan başa geliyordu ve bu durum beklenmedik, görünürde hiçbir nedeni olmayan talihsizlikleri, bahtsızlıkları açıklamak için anımsanıyordu. "Eğer acı çekiyorsam, bu cezalandırıldığım içindir; eğer cezalandırıldıysam herhangi bir ödevimi yerine getirmemiş ya da tanrıların herhangi bir yasağını ihlal etmiş olmalıyım..."[17]. Bununla birlikte benzer durumlarda işin içinden sıyrılmanın yolları vardı[18].

Diğer yandan çok sayıda ve insan şeklinde oldukları düşünülen tanrılar, insanlarla aynı maddi koşullara sahiptiler: Eşleri, nikahsız eşleri ve metresleri vardı ve aşk enerjilerini neşe içinde, cömertçe kullanıyorlardı. Hatta kısa sürede hanım ağalığı ele geçiren ve güçlü kişiliğiyle diğer bütün eşleri geride bırakan Tanrıça bile vardı: *İnanna/İštar* adlı tanrıçanın ilgi alanı sözcüğün bütün anlamlarıyla "aşk"tı. Taşkınlıkları mitolojide çok iyi biliniyordu[19] ve birçoğu kültüne de[20] yansımıştı. Ayrıca tam olarak bir kutsal evliliğe, yani tanrı ile tanrıçanın evliliğine/birleşmesine ilişkin dinsel ritüel vardı; bu evlilik toprağın ve sürülerin verimi için olmasa da ülkenin refahı için[21] kral ve bir kadın rahip tarafından temsil edilip gerçekleştirilirdi. Aşk ve işlevlerine hayal etmemizin zor olduğu bir doğallığın, ustalığın, açıklığın kazandırıldığı bu alanda ayrıca incelememize yetecek malzeme vardır[22].

Böylece eski Babilliler bu yolda hiçbir engel tanımıyorlardı, hatta çok sayıda davet onları kendilerini kuşkusuz bizimkilerden aşağı olmayan aşk

15) E. REINER, *Šurpu. A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*, s. 21: 63. Bkz. *Mythes et rites de Babylone*, s. 210 vd.

16) E. REINER, *a.g.y.*, s. 20-34.

17) "Le péché en Mésopotamie ancienne", *Recherche et documents du Centre Thomas More*, no: 43, 1984, s. 1-16.

18) J. BOTTÉRO, "La magie et la médecine règnent à Babylone", *L'Histoire*, 74, 1984, s. 19.

19) Örneğin *Gılgamış Destanı*'nın VI. tabletinde olduğu gibi; Bkz. LABAT, *Les Religions...*, s. 181 vd.

20) *Myhte d'Erra*, IV. tablet: 52 vd., a.g.y., s. 131 vd.; *Mythes et rites de Babylone*, s. 244.

21) Bkz. S. N. KRAMER, *Le Mariage sacré* (Paris, Berg International, 1983).

22) Aşk ve deneyimleri konusunda bkz. "Tout commence à Babylone", *L'Histoire*, özel sayı: 63 (*L'Amour et la sexualité*), s. 8-17.

eğilimlerine bırakmaya kışkırtıyordu. Bu nedenle ataerkil kurum tarafından engellenmeyen aşk anlamındaki *özgür aşk* oldukça garip bir şekilde gelişebiliyordu.

Özgür aşk öncelikle her zaman çok sayıda olan ve çok sayıda kategori altında toplanabilen her iki cinsten çok sayıdaki "icracının" varlığıyla gözümüze çarpar.

Kadınlarla, yani hayat kadınları ve fahişelerle ilgili olarak, bu gruplardan en az yarım düzinesinin adı bilinmektedir. Bazı adlar onların dinsel niteliğinin altını çizer: *qadištu*'lar *kutsal kadınlardı*; *İštar'a-tapan* anlamına gelen *İštarîtu*'lar da doğaüstü koruyucularını öne sürerler; adları artık bize hiçbir şey ifade etmeyen *kulmašîtu*'lar da çoğunlukla onlarla birlikteydiler. *Kezertu*'lar, kuşkusuz adlarını saç biçimlerine borçluydular; saçları *kıvırcıktı (kezêru)* ve müşterileri tavlama amacıyla değilse bile bir bakışta görülmek için saçlarını kıvırcık yaparlardı. Aynı şekilde, *šamhatu* sözcüğü de bu kadınların giyim tarzındaki az çok gösterişli ya da düşük lüksüne gönderme yapıyor gibi görünüyor. Özgür aşkı iş edinmiş kadınları tek başına ifade eden ve en bilinen terim *harimtu*'dur; terim diğerlerinden farklı olmayı ifade eder (*harâmu: ayırmak*). Bunun Tanrıça *İštar* için de birçok kez kullanıldığını belirmek gerekiyor, çünkü onu sancaktarları ve modelleri olarak görüyorlardı.

Bu çeşitli, bir araya toplanmış ve genellikle aynı cinsten kişilerin adıyla, daha açık bir ifadeyle kendilerini külte adamış kişilerin adıyla: Rahibeler ya da mabet tutsakları (*nadîtu*) ve dinsel törenlerdeki rahibeler (*entu, ugbabtu)* gibi birbirine yankın topluluklar metinlerimizde oldukça sık ortaya çıkarlar; sanki bunların arasında tam ayrımlar yokmuş gibi, hepsi aynı grupta toplanmışlardı.

Bu tür birliklerin yapı ve işlevi ile ilgili bilgilerden yoksunuz: *Harimtu*'ların, *šamhatu*'ların ve *kezertu*'ların gerçekten çok sayıda toplumsal örgütlü ve kapalı birlikler oluşturdukları bile kesin değildir. En azından, herhangi evli bir kadının *harimtu arasına katılmak için* yuvasını ve eşini terk edebileceğini, yani bu yeni durumu benimseyebileceğini biliyoruz, ancak bu, *harimtu*'ların evliliklerini terk etmiş kadınlardan oluştuğu anlamına gelmez. Diğerleri, özellikle *ištaritu*'lar belki çocukluklarından itibaren *İštar*'a ve onun işine adanmışlardı. *İštar* onları bir tek erkekle olan birliktelikten kurtarıyor ve herkese sunuyordu. Daha ciddi bir şekilde tanrılara, onların kültlerine adanmış ve evliliğin olmasa da en azından anneliğin yasaklandığı, manastırda doğup büyümüş bazı sınıflar dışında

(bkz. s. 268) hayat kadınlarının çoğu çocuk sahibi olabiliyordu ve hatta evlenebiliyordu, ancak bu onlara ilk mesleklerini terk ettiriyordu. Eğer "bilginler" bu tür birliktelikleri tavsiye etmiyorlarsa (bkz. s. 219 vd.), bu yalnızca, bu yaratıkları önceki yaşamlarından dolayı eş ve anne rolü için iyi hazırlanmış olarak kabul etmedikleri içindi: Ancak yasalarda bunlara karşı hiçbir şey yoktu ve bu konuda çok sayıda örneğimiz var.

Hepsi değilse de bazı hayat kadınları sık sık tapınaklara giderdi; özellikle koruyucuları olan *İštar*'ın tapınaklarına, bu da Herodotos'un anlattığı öyküyü destekliyor (I, 199). Herodotos bunları o kadar kalabalık olarak görmüştür ki *ülkenin bütün kadınlarının* öyle olduğunu yazmıştır haksız yere. Bu kadınlar *sokakta ve kalabalık meydanlarda* bulunuyorlardı, kıyafetlerinin yanında, evli kadınlara özgü *örtüyü* takmaları yasak olduğu için hemen belli oluyorlardı. Bunların evlerinin, elbette bunlar tıpkı Kutsal Kitap'ta, Yeşua'da fahişe Rahaba için belirtildiği gibi (II: 15) sur bölgelerinde toplanmamış olmasalar bile, kentlerin dışında olduklarını görüyoruz. Ancak en kolay bulunabilecekleri, hatta hizmetlerinden yararlanılabilecekleri yer *meyhaneler (bît, sâbî, bît sâbîti)* ve özellikle hana benzeyen, ancak bizim köy kahvelerimizin ve aşağı yukarı içki içilen ve isteğe göre eğlenilen mahalle randevu evlerimizin rolünü oynayan *küçük kahvehaneler*'di *(aštammu, bît aštammi)*.

Gılgamış Destanı'nın başında Enkidu'yla aşk yapan fahişeyle ilgili bir ya da iki ünlü sahne dışında (bkz. s. 216 vd.), bu özgür aşk rahibelerinin profesyonel etkinlikleri hiçbir yerde betimlenmemiştir; bunlara yapılan göndermeler yok değildir, ama bildiğim kadarıyla, eğer arkeolojik bulgulara rastgele takılıp kalmazsak, dobra dobra konuşmaktan çekinmeyen Mezopotamyalıların bu tür ayrıntıları çağdaşlarımızdan farklı olarak yazıya dökme gibi bir hevesleri olmamıştır. Gerçek anlamıyla cinsel yaşam üstüne en açık belgelerimiz, büyük kâhinlik risalesinin günlük yaşamın ıvır zıvırını (*šumma âlu*; bkz. yukarıda, s. 56) anlatan yüz dördüncü tabletidir; bu tablette, ilgili kişinin geleceği cinsel uygulamalarından çıkarsanıyordu[23]. İkinci olarak "kutsama" işlemlerine (büyü işlemlerine) eşlik eden bir öbek dua vardır; bu kadınlar eşlerinden beklemeye hakları oldukları bütün zevki (*nîš libbi*) elde etmek için eşin "sonuna kadar dayanmasını", "arıza yapmadan" kendilerine zevk vermesini sağlamak amacıyla okunulan dua ve yapılan kutsamalardı[24].

23) *Cuneiform Texts... in the British Museum*, XXXIX, pl. 44 vd.
24) R. D. BIGGS, ŠÀ.ZI.GA, *Ancient Mesopotamian Potency Incantations*.

Bu metinlerde dişil taraf hep bir *eş* (*aššatu*) olarak değil de, *kadın* (*sinništu*) olarak adlandırıldığı için, bu âdet hiç de sadece evli çiftlerle sınırlı görünmüyor; demek ki bunlar arasında herkesin malı olan fahişelerin olduğunu da düşünebiliriz. Bu konuda yatakta sarmaş dolaş olmuş ya da ayakta sevişen sevgilileri gösteren bazı heykelcikleri[25] belirtmek gerekir. Bunlardan bazıları ve özellikle o zamanlar âdet olduğu üzere, kadın uzun bir kamış çubuk yardımıyla küp birasını içerken adamın arkadan cinsel ilişkiye girdiğini gösteren heykelcikler "küçük kahve" zevklerinin evdeki helâl yataktakilerden çok daha iyi gösteriyor.

Erkek fahişeleri, *kinedes*'leri ve dönmeleri de biliyoruz; kimi utangaç, horozdan kaçan bazı dilciler bunları abuk sabuk çevirmişler, hatta açıkça ne oldukları belli olmadığı durumlarda bunlara "rahipler", "oyuncular" bile demişlerdir. Bunlar düzenli loncalar halinde olmasa da bir araya gelmiş gibi görünüyorlar; bu konuda hiçbir şey bilmiyoruz, en azından değişik kategorilere ait, adları çok bilinenler dışında: *Assinnu, kurgarru, kulu'u* bize çok şey öğretmiyor[26]. Ancak eşcinsel aşkta bunların hepsinin edilgen rol oynadıkları çok açıktı. Bu nedenle bunlar kadınsı olarak (*sinnišânu*) görülürdü; bu sıfatı ileride ele alacağız (s. 220); hatta bunlardan bazılarının kadın adı kullandıklarını bile biliyoruz!

Bununla birlikte hiçbir şey bize tümünün zorunlu olarak hadım, fiziksel kusurlu ya da doğuştan cinsiyetsiz olduklarını kanıtlamaz. Bu durum aralarından çoğu için böyle olmalıydı, ama öz çocukları olan ve daha önce herhangi bir işlemden geçmeksizin mesleklerine başlayabilen başkaları da vardı.

Bu kişiler büyük ölçüde, *koruyucularının kalbini neşeyle doldurmak için, iğrençliklere* (*asakku*)[27] izin vererek, başka bir deyişle, ölümlülerin çoğunluğuna sürekli yasak bir davranışa izin vererek, onuruna bazı törenlerde şarkıcı, eşcinsel, mim oyuncusu, sancaktar rollerini oynadıkları *İštar*'a bağlıydılar.

Profesyonel etkinlikleri hakkında çok bilgimiz yok, ancak yukarıda belirtilenlere benzer birkaç kabartmada[28] ters cinsel ilişkiyede bulunulan

25) *Reallexikon der Assyriologie*, IV, s. 259 vd. (Heilige Hochzeit).

26) *Reallexikon*'un aynı bakısının *Homosexualitat* maddesine bakınız (Madde Fransızca, ancak başlığı Almancadır).

27) *Mythe d'Erra*, IV: 55 vd., bkz. yukarıda s. 211 dn. 20.

28) *Homosexualitat*, *a.g.y.* s. 460.

bir erkeğin şekli vardır, bu erkek de kamış çubuğuyla içki içmektedir ve kuşkusuz aynı *aštammu* çerçevesindedir. Bu duruş bize cinsel etkinlikleri betimleyen kâhinlik tabletlerinde yazıyla da betimlenmiştir. Orada da yine, evin efendisi, açıkça profesyonel olmadıkça, edilgen homoseksüelleri hizmetçi olarak alabiliyordu; tıpkı bir fahişeye baş vurmaksızın evlilik dışı heteroseksüel aşk yapılabilmesi gibi[29].

Orta-Asur "yasaları", *aynı ortamdaki insanlar* arasındaki bu tür ilişkilere gönderme yapar: Bunlar köleler olmayabilir.

Bu homoseksüel ilişkilerin kınandığını, hatta basitçe heteroseksüel ilişkilerden daha yüz karası olarak kabul edildiğini, tavsiye edilmeyen ilişkiler olduğunu gösteren hiçbir şey bulunmuyor; tek koşul diğer tür ilişkiler için de geçerli olan şiddet içermeme koşuludur. Bu zaten günümüzde, özellikle Afrika ve Asya ülkelerindeki durumdur. Bunların doğallıkları bazı "büyü dualarının" başlıklarında açıkça görülür: Bunlar *bir erkeğin bir kadına, bir kadının bir erkeğe ve bir erkeğin bir erkeğe karşı aşkının başarısını* sağlamak için[30] tanrılara edilen dualardı. Burada beklediğimiz kısmın, yani *bir kadının bir kadına karşı olan aşkı* eksik görünse de seviciliğin kınandığı ya da bilinmediği anlamına gelmez; bu konuda, bize en azından bir kanıt kalmıştır[31]; bu konuyla ilgili yine daha açıklayıcı, ancak yayımlanmamış bir başka kanıtın Berlin müzesinde bulunduğunu söylemek istiyorum.

Bununla birlikte şunu da eklemek zorundayım: Ülkenin her yerine ya da en azından ortalama olarak her yerine baktığımızda, çizelgesi de tutulabileceği gibi, şu anlaşılıyor: Eşcinsellik eski Mezopotamyalıların yaşamında ve özellikle düşüncelerinde heteroseksüellikten daha az yer tutar ve önemi daha azdır. Bazı olumsuz işaretler bu savı gizlice doğrular: Oğlancılık, tam anlamıyla eşcinsellikten bağımsız bir varlığa sahipmiş gibi görünmüyor ve bununla ilgili başka kesin örnek bilmiyoruz; bu şekilde bilinmeyen erdişilik betisiyle de ilgilenildiği görünmüyor; ve tüm mitoloji ve teolojide, tanrılar arasında eşcinsel ilişkilerin olduğunu gösteren en küçük örneğimiz yoktur.

Peki Babilliler kesinlikle iğrenç olarak görmedikleri, hiçbir sansüre uğratmadıkları, vicdan azabı ve utanma duymaksızın açıkça ve hatta

29) Tablet A, 20, G. CARDASCIA, *Les lois assyriennes*, s. 133 vd.;ayrıca: *Homosexualitat*, *a.g.y.*, 461 vd.

30) *Mythes et rites de Babylone*, s. 104 vd.

31) *Homosexualitat*, *a.g.y.*, s. 468.

neşeyle yaptıkları bu özgür aşkı *nasıl değerlendiriyorlardı?* Bunu yalnızca hoşgörmüş ve cesaretlendirmiş gibi görünmüyor, aynı zamanda ona açıkça değer veriyor ve hatta onun adını yaşam düzeylerinin ayrıcalıklarından, *uygarlık* olarak kabul ettikleri şeyin büyük bir zaferi olarak görüyorlardı: Bu da kendi uygarlıklarıydı.

Uygarlığa ilişkin olarak yarattıkları mitlerden birisi bunu açıkça görmemize olanak tanır. Zira uygarlık üzerine düşünmüşler ve hatta uygarlığı söylemleri ve temel gücüllükleriyle çözümlemeye çalışmışlar, sonuçta yüzden fazla başlık içeren bir liste ortaya koymuşlardı. Söz konusu mitte bulunan ve II. binin ilk çeyreğinde yazıya dökülen *İnanna ve Enki*[32] diye adlandırdığımız tanrıçadır. Mitte tanrıça İnanna (*İštar*) yer alır; Uruk kenti onun tımarıdır; tanrıça bu kente tanrı Enki'nin geliştirdiği yüksek kültürü vermeye karar verir; Enki yüzden fazla madde haline getirdiği bu kültürün sırlarını bir liste halinde saklamaktadır: İnanna Tanrı *Enki*'yi bulmak için güneydeki kentine, Eridu'ya gelir; *Enki* onu onurladırmak için ziyafet verir; Tanrı biraz çakır keyif olduğunda İnanna hazineyi, listeyi aşırır. Listede krallık gücü, aile yaşamı, ziraat, hayvancılık, "endüstri", sanatlar, sağaltıcı büyücülük ve Yazı'nın sırları vardır; bunların yanısıra *kadın ve erkek fuhuşuyla* ilgili ticaret iki üç başlık altında ayrıntılandırılmıştır. Demek ki cinselliğin bu durumu mitin yazarlarının ve okurlarının gözünde yüksek kültürün gerçek bir kazanımını, bir ilerleyişini, bir durumun düzelmesini ve yaşamı daha kolay, daha hoş ve daha gelişmiş kılmak için yerinde yapılmış bir "keşfi" simgeliyordu.

Gılgamış Destanı'nın ilk iki tabletinde karşılaşılan ünlü bölüm yine bu tür bir kanıyı destekler. Burada, vahşi bozkırlarda yabanıl ve barbar bir yaşam sürüp yalnızca hayvanlarla içli dışlı olan ve onlar gibi yaşayan Enkidu'nun, sözcüğün tam anlamında (*awîlu*), nasıl şehirli, ekmek yiyen, bira içen, vücuduna özen gösteren ve giysiler giyen *uygar bir insan* olduğu açıklanır[33]. Bu dönüşüm, bozkıra gelip ona aşkı öğreten Uruklu bir *fahişenin* eseridir: Ona, bir dişiyle basit bir birleşmeyi değil, geçek bir kadınla sevişmeyi öğretir, yani insani aşkı ve ince aşkı öğretir –bu da– *özgür aşktır*. Aşkı bir kez tanıyınca ve ondan zevk alınca, Enkidu *şehirde* kendisine yemek yemeyi, içmeyi, giyinmeyi öğreten yol göstericisini izler ve böylece dönüşümü tamamlanır. Böylece özgür aşk kültürlü ve gerçekten insanca

32) G. FARBER-FLÜGGE, *Der Mythos "Inanna und Enki"*, Buradaki başka bir özet, daha ileride s. 265 vd.

33) *Gılgamış* I/IV: 16 vd., R. LABAT, *a.g.y.*,s. 152 vd.

yaşamın giriş kapısı olarak betimlenir. Onun saygınlığını ve önemini göstermenin daha iyi bir yolu da yoktur.

Özgür aşkın bu önemi ve saygınlığı şu olgudan ileri geliyordu: Eski Babillilere göre saflığı ve soyluluğu içinde tastamam aşkı sunan tek şey oydu; oysa evlilik belli bir amaca yönelikti ve aile yaşamına bağımlıydı. İşte bu insanlarda *özgür aşkın* gerçekten özgür bulunmasının nedeni: Yani korkusuzca yaşanmasının ve neşeyle düşünülebilen "uzmanlar" tarafından yardım görmesinin, tanrılar tarafından cesaretlendirilmesinin nedeni buydu; ancak şiddetten ve düzensizlikten uzak olmalıydı; bu konuda en küçük hukuki, ahlaki ve dini sansür yoktu. Bu da yemek ve içmek kadar normal ve esen bir etkinlikti; doğal bir gereksinimin basitçe karşılanmasının ötesine geçip arayışa, inceliğe ve sanata doğru yönelen yeme ve içme gibi bu da soylu, hayranlık verici, yarışmayı sağlayan bir etkinlikti ve uygarlaştırıcı dehanın kazanımları arasında yer alan, saf bir etkinlikti.

Gelgelelim *sakıncalar* diye adlandırdığım şeyden tam olarak kurtulmadı: Yani karşı güçlerden, engellerden ve belirsizliklerden. Ancak, bizim gözümüzde daha çok beklenmedik olan şey bu aksiliklerin, rastlantısal ya da sürekli kullanıcılarını tehlikenin tamamıyla dışında bırakmasıydı; ancak hem erkek hem de kadın uzmanlaşmış personele zarar veriyordu. Kendini bir şekilde özgür aşka bırakmak, sağlığa yararlı, yüce ve zenginleştirici bir etkinlikte bulunmaktır; ancak, onu meslek edinmek, işte sakıncalar buradan başlar. Peki ne gibi sakıncalar vardır ve nedenleri nelerdir?

Bu iki konu iki farklı edebi yapıtta nedenbilgisel görünen bölümlerde, yani zihinde sorunlar yaratan belli bir durumu açıklamak için mitolojik tipteki bir açıklamaya başvurularak düzenlenmiş bölümlerde açıklanmıştır. Bu açıklama, iki kez, aşağı yukarı temelde aynı ifadelerle yazılmıştır, sanki iki anlatıdan birisi az çok diğerinin değiştirilmiş kopyasıymış gibidir –hangisinin ilk öykü olduğu çok iyi bilinmiyor.

Bunlardan biri kadın *fahişelerle* ilgilidir. *Gılgamış Destanı*'nın[34] VII. tabletinde betimlenen sahnede yine Enkidu vardır: Uruklu fahişe tarafından "uygarlaştırıldıktan" sonra, bu şehrin kralı olan Gılgamış'ın dostu olur; sonra bu şehri yıkmak için gönderilmiş korkunç boğaya karşı kralın sedir ormanında yaptığı büyük çarpışmalarda ona yardım eder. Ve sonra elinden bir şey gelmeyen arkadaşının gözleri önünde ölecektir. O zaman geçmişe bakıp kendisini çok ani bir sona doğru sürükleyen nedenleri nefretle görür. Ve böylece kendisini bozkırdan çekip alan ve "insanlaştıran" kadını lanetler:

34) *Gılgamış* VII/III: 6 vd., R. LABAT, *a.g.y.*, s. 190.

6 *Gel, yosma, (yazgının) ne olacağını sana ben söyleyeyim...*
Ve seni büyük bir lanetle lanetleyeyim..
Asla mutlu bir yuva kuramayacaksın...
10 *Asla bir hareme giremeyeceksin,*
Biranın tortusu güzel sineni kirletecek;
Ayyaşın kusmuğu mücevherlerine bulaşacak...
20 *Yalnız kalacaksın*
Ve toprak tabyaların çukurlarında yaşayacaksın:
Böğürtlenler ve dikenler ayaklarını parçalayacak,
Ayyaşlar ve içkiciler seni tokatlayacak...

Parçaya bütün anlamını bu tiradın başındaki (biraz sonra üzerinde duracağımız, s. 219) *yazgı* terimi veriyor: Enkidu'ya aşkı öğreten kızın kişisel yazgısı söz konusu değildir; burada yalnızca yaşama şekli özetlenmiş sonra da sanki davası *yazgıya*, başka bir deyişle Enkidu'nun lanetiyle kışkırtılan tanrıların iradesine bırakılmış *bütün* fahişeler söz konusudur (s. 54-122). Oysa görüldüğü gibi, bu varoluş şekli hüzünlüdür: Kendisini profesyonel olarak özgür aşka adayan kadının kendine ait yuvası yoktur; erkeklerin kabalıklarına teslim edilmiştir; ayrı yaşar, şehrin sakinlerinin yaşadığı toplumsal mekânın sınırları dışına itilmiştir...

Erkek fahişelere iyi davranılmadığını da Akadca yazılmış, mitolojik *İštar'ın Ölüler Diyar'ına inişi*[35] anlatısında buluyoruz. Burada açıkça erkek fahişe modeli olan biri söz konusudur; Tanrı *Ea* bu erkek fahişeyi, Dönüşü Olmayan Ülke'ye gidip maceraya atılmış *İštar*'ı acımasız Ölüler Diyarı kraliçesi Ereškigal'in hapsinden kurtarmak için eğerlendirmek üzere "icat etmiş" ve "peydahlamıştır". Adı hileli bir ad olan *Âṣu-šu-namir*'dir (*Endamı hoşa gider – Bakmaya doyum olmaz*) bu eşcinsel görevini başarır; ancak Ereškigal onun tarafından oyuna getirilmiş olmaktan dolayı öfkelenir ve onu şöyle lanetler:

103 *Gel, Âṣušunamir, sana hiçbir zaman değişmeyecek bir yazgı vereyim.*
Gel ki seni büyük bir lanetle lanetleyeyim!
(Sonsuza dek) yiyeceğin yalnızca "şehir sabanları" olsun,
105 *Ve içeceğin şehrin taş oluklarından akan su olsun;*
Toprak tabyanın çukurlarında kalasın,
(Şehrin) kapılarının eşiğinde oturasın.
Ayyaşlar ve içkiciler seni tokatlasın.

35) 103 vd= arka 11 R. LABAT, *a.g.y.*, s. 263 vd.; ve S.N. KRAMER, *Le mariage sacré*, s. 183.

Âşušunamir ve onun örneklendirdiği bütün o erkek özgür aşk emekçileri de tıpkı kadın fahişeler gibi zor, sonu belirsiz, ayrıksı bir yaşama mahkûmdur. Onlar gibi toplum dışında yaşarlar, hörgörülürler, kaale alınmazlar.

Eski Mezopotamyalılarda, özgür aşkın "zararları" işte bunlardı; bu zararlar utanç duymaksızın ya da herhangi bir sakınca görmeksizin ona başvuran yığınlara değil, bu işi meslek edinmiş, başkalarına hizmet eden ve bu nedenle de zor, aşağılık ve ayrıksı bir yaşama itilmiş kişilere aitti.

Burada uygarlığın bu süsünün, özgür aşkın büyük ölçüde takdir edilmesi ama temsilcilerinin küçümsenmesi arasında çelişki var gibidir. Bunu açıklayabilir miyiz? Çünkü bu insanlar, en azından onlardan bize kalan zengin edebiyatta bunu bizzat kendileri yazmaktan sakınmışlardır.

Hiçbir temelinin olamayacağını gördüğümüz "ahlaki" bir değerlendirmede bulunmak haksızlık olacaktır. Bilgin, oğluna eş olarak bir fahişeyi almasını tavsiye etmediğinde, onun varsayılan ahlaksızlığını, sözde küçük düşürülmüş kusurlu karakterini değil, yaşam biçiminin bir erkeğin eşi, sırdaşı ve desteği olmaya uygun olmayacağını ileri sürer[36].

72 *"Kocalarının" saygı göstermediği bir* harimtu'*yu asla kendine eş olarak alma;*
Tanrıya adanmış bir ištarîtuyu da;
Çok kalpli (?) bir kulmašîtuyu da;
75 *Kötü günde sana yardım etmeyeceklerdir;*
Kara günde seninle alay edeceklerdir:
Onlar saygıyı ve bağlılığı bilmezler...

Özgür aşkın eril ve dişil temsilcilerinin karalanmış, aşağılanmış, toplum dışı yaşamı, diğerlerinin ikiyüzlü bir kınaması değildi basitçe; bambaşka bir düzenin verilerinin sonucuydu. Benim düşünceme göre, her şey eski Mezopotamyalıların teolojik ve tanrımerkezli görüşünün temelindeki *yazgı* kavramı içinde yer almaktadır. Tanrıların evreni devasa bir aygıt olarak yarattıklarını düşünüyorlardı; amaçları öncelikle kendi kullanımlarına ayrılmış malların üretimi ve yapımını sağlamaktı; böylelikle zengin, zahmetsiz ve sıkıntısız bir yaşamı güvence altına alacaklardı. Bu evreni oluşturan, başta emek kaynağı olacak insan olmak üzere, her ögenin *yazgısı,*

36) W. G. LAMBERT, *Babylonian Wisdom Literature*, s. 102 vd.: 72 vd.

günümüzde programlama diye adlandırdığımız şey gibi, tanrıların iradelerine göre düzenlenmiştir; programlama her ögenin dengeli bir sistem içinde rolüne tam uyumu demekti. Aygıt karmaşık ama tutarlıydı, içinde bütün çarklar, bütün makinanın iyi işlemesini sağlayacak biçimde birbirine eklenmiş, bağlanmış, birbiri içine geçmiş durumdaydı (bkz. s. 247 vd.).

Bu çerçevede, kadın olarak, kadının *yazgısı*, evliliğin ve ataerkil ailenin seçmiş olduğu modele göre, dünyaya çocuklar getirmek ve onları yetiştirmekti: O halde kadın bir erkeğin, tek bir erkeğin eşi ve çocukların annesi olmak için yaratılmıştı. Oysa, biraz olsun bizim dilimize uyarlayarak daha yukarıda çevirisini yaptığım metnin de bize harfi harfine söylediği gibi, bir fahişenin *üç bin altı yüz* "*eşi*" vardı –altmışlık sistemde hesaplandığında bu bizim otuz altı bin sayısına eşitti, yani sayısız demeye geliyordu. Bu kadın bütün erkeklere aitti ve bu niteliğinden dolayı tek bir kişinin soyunu sürdürmeye ve ailesine dikkat etmeye yetenekli değildi. Fahişe olarak, *yazgısını* elden kaçırmıştı: "Normal" değildi, ancak kadın olarak bir ast'tı. İşte yaşamının yalnızca yerilmesinin ve diğer kadınlarınkinden ayrı olmasının nedeni buydu.

Dönmelere gelince, sonradan değil de, doğuştan ve sanki "doğası gereği", onlar da *yazgılarını* ellerinden kaçırmışlardı; çünkü aslında erkek biçiminde yaratılmış, yani cinsellikte erkek rolü oynamaya, dölleyici işlevini yerine getirmeye uygundular, ama *kadınsıydılar*, baştan çıkmış, kısır kadın rolü oynuyorlardı. Bundan dolayı onlar da erkek olarak ast'tılar, anormaldiler ve diğer erkeklerinkinden daha zor, daha sönük, bambaşka bir varoluş sürmeye mahkûmdular.

Özgür aşkın temsilcilerinin bu farkı ve ast'lığının gerçekten bir *yazgı* işi olduğunu gösteren bir kanıtımız var. Gerçekte, Babil ilahiyatçıları için, "yazgısını elden kaçırmanın" başkaldırma ve evrenin rejisörlerinin çok güçlü iradesinden tek yanlı olarak kurtulma anlamına geldiğini düşünmemelidir. Yörüngelerinden sapanlar için, tanrılar çok özel yazgılarına değil de, kişisel yazgılarına bağlı olan özel kararlar almış kabul ediliyorlardı. Böylece bir Sümer miti, doğuştan eşcinsel, cinsiyetsiz, *ne erkek ne de dişi*, *dölsüz* ve dünyaya çocuk getiremeyen kadınlar gibi olanların durumuna gönderme yapar: Bu mit *Enki ve Ninmah*'tır[37]; mit, diğer başkalarıyla (doğuştan kör olanlar gibi) aynı kalıptan çıkmış ama iyi yapılmamış bir çömlek gibi, heba edilmiş bu varlıklar için, dahi mühendis tanrı Enki'nin

37) C. A. BENITO, *Enki and Ninmah*; ileride s. 265'te özetlenmiştir.

nasıl kozmik aygıtın içinde bir yer bulduğunu anlatır; özel bir yazgı diyebileceğimiz bu durumda bu varlıklar kendi yapılarına göre işleyeceklerdir: Kısır kadınlar fahişeler arasına, doğuştan cinsiyetsizlerse krallık sarayının eşcinselleri arasına katılacaktır. Bir kaza nedeniyle ve özellikle savaş meydanında erkekliğini kaybedenler konusunda da *İštar*'ın[38] kinci iradesine atfedilen bu tür bir bahtsızlığı da biliyoruz. O halde burada olaylar yazgıyla, tanrıların isteğiyle, planları ve kararlarıyla düzenlenir; zaten Babil dünya görüşünün akışındaki tek açıklama da budur.

Bu koşullarda Mezopotamya'da, fahişelerin, kadın ve erkek cinsiyetten atılması ve uzaklaştırılması diğer insanlar tarafından verilen herhangi bir cezanın sonucu değildir, ancak bir ontolojik sonuçtur. Normale aykırı yaşam türleriyle ilk *yazgı*'larından çıkan bu insanlar, bizzat koşut bir yörünge üzerine ve diğer insanların çevresine yerleşmişlerdi; ya da daha doğrusu buraya onlara bu yazgıyı reva gören tanrılarca yerleştirilmişlerdi; şu ya da bu kişinin kale duvarlarında, yani başkalarınca da oturulan toplumsal, uygarlaşmış alanın sınırında oturmasının, ilk baştaki "normal" yazgılarını sürdüren kişiler tarafından belirlenmesi bu şekilde somutlaşmaktadır (tıpkı yukarıda adı geçen Yerikolu Kenanlı fahişe Rahaba için olduğu gibi).

Üzerinde belki de aynı şekilde durulması gereken başka bir nokta daha var, çünkü insanların işleri arasında hiçbir şey asla basit ve düz çizgi halinde değildir. Bitirirken kısaca açıklayayım. Toplumsal grubun ve uygar yaşamın bu sınır bölgesinde fahişelerin ve eşcinsellerin yanında başka sıradışı kişler de vardı; bunların adları da diğerlerinin yanında sıralanır; bir yandan[39] özellikle büyücüler, fitneciler, diğer yandan esrikler, kaçıklar ve sözcüğün etimolojik anlamında, cinliler[40] olarak kabul edilen deliler ve aykırısılar. Bütün bu kişiler doğaüstü güçlerle ilişki içinde bulunuyorlardı: Büyücüler, insanların üzerine saçabilecekleri, böylece mutsuzluklarına yol açabilecek büyüleri ve nazarları, gizemli bir şekilde yetkileri altında tutuyorlardı; ve esriklere gelince, onların uyarıları ve kutsal bildirileri iletmekle görevlendirilmiş (krş. s. 130 vd.; 134) olduklarına inanılıyordu. Bu tür güçler kaynaklarını insanüstü herhangi bir güçte buluyorlardı; ölümlülerin sahip oldukları yeteneklerin çok üstünde bir güçle, bir canlılıkla, varlık yoğunluğuyla temas halinde oldukları varsayılıyordu.

38) Daha önce belirtilen *Homosexualitat* maddesinin 466. sayfasına bakınız.
39) Örneğin, G. MEIER, *Die assyrische Beschwörungssmmlung Maqlû*, s. 23, III: 40 vd.
40) Örneğin, *Cuneiform Texts...in the British Museum*, XXXVIII, pl. 4: 76-78, vb.

Bu yüzden bu insanlara hayran olununurken aynı zamanda bunlar olabildiğince uzak tutuluyordu.

Aynı şekilde, özgür aşkın dişil ve eril temsilcileri, yani aşkın ayan beyan dağıtıcıları, görünüşe göre aşkın, yani yaşamın bir tür doruk noktasının temsilcileri olarak kabul ediliyorlardı. İşte kuşkusuz onlara diğer toplumdışı insanlar gibi davranılmasının ve yerlerinde, insanüstü güçler karşısında, yalnızca kapalı ve çelişik bir davranışa sahip olunmasının nedeni. Doruğa ulaşmış her şey ikiyanlıdır: Zenginliğiyle hem hayranlık verici hem de arzu uyandırıcıdır ve büyük gücünden dolayı uzak durulacak kadar tehlikeli ve endişe vericidir.

Böylece meslek erbabları küçümsenip diğer insanlardan ayrı tutulsa da, eski Babillilerin gözünde özgür aşkın, başka bir deyişle aşkın yüksek bir saygınlığı olduğunu görüyoruz.

“Tanrılar”: Din

Din Sistemi

Çözülebilen en eski belgeleri III. binyılın başına kadar giden ve tarihi çağımızdan kısa bir süre öncesine kadar kesintisiz devam eden bu antik ülke –Firavunlar dönemi Mısır gibi– bilinen en eski din kurumlarını ve, en uzun süre devam edenlerden olan, doğaüstü karşısında insanların en eski tepkilerini ve kavranabilir düşüncelerini bize sunabilmiştir. Hatta bugün, Mısır'dan farklı olarak eski Mezopotamya uygarlığının bizimkiyle olan dolaylı ama soy ilişkileri bilinmektedir, ancak bu konuya gerekli dikkat gösterilmemiştir. Böylece bu din bize *bizim* dinsel düşünce ve uygulamalarımızın uluşabileceğimiz ilk durumunu, bizim dinselliğimizin zaman içinde ayıredilebilir ilk kaynağını sunmaktadır. Kendimizi daha iyi tanımak için nereden geldiğimizi bilmemiz gerektiğini hiç unutmayan birine göre bu konu, genel bir fikir bile sunsa çok önemlidir. Çünkü belgelerimizin durumu göz önüne alındığında, birçok konunun karanlık olduğunu, çözümlenemez birçok sorun olduğunu biliyoruz, ama bu belgelerde, belki de biraz şaşırarak, bir yapının varlığını keşfetmemize yetecek bilgi bulunuyor[1]; bu

1) L. OPPENHEIM'ın başlattığı ve şurada burada birkaç alkışla karşılanan fikir (*Ancient Mesopotamia*, s. 171, vd.). Buna göre eski Mezopotamya dininin tarihini ortaya koymak, hatta bunu kendi içinde iyice belirlemek olanaksızdır. Bu fikir çok şükür ki epey uzun ömürlü oldu. Bu

sadece görkemli olmakla kalmayıp aynı zamanda "tutarlı", "mantıklı" bir yapıdır, diğer sisteme, yerel uygarlığa mükemmel bir şekilde eklemlenmiş tam bir sistemdir.

Hangisi olursa olsun din gibi karmaşık ve geniş bir konuyu daha iyi anlamak ve kavramak için her şeyden önce onun *doğasını* ve *durumunu* betimlemek gerekiyor.

Din Nedir?

Her dinde ilk bakışta görünen şey, bugün genellikle söylendiği gibi, "siyasal" boyutudur: Her şeyden önce din kendisini gözlemcisine, bizimkine eklendiği kabul edilen bir evrenle olan ilişkilerinde tüm bir toplumsal gurubu yöneten bir betimlemeler ve ortak davranışlar bütünü olarak ortaya çıkar. Bu yüzden, ona bu yönden saldırmak istenir. Bununla birlikte bunun bize en uzak ve en derin perspektifi açma şansına sahip olan en iyi yol olduğundan emin değilim. Her din, kuşkusuz toplumsal bir olay olsa bile; bu haliyle bu toplumu oluşturan bireylerin davranışlarını az çok biçimlendirse ve değiştirse bile, şurası bir gerçektir ki, bireyler dinin nesnel ve gerçek ortakçılarıdır, tıpkı insan ile ilgili diğer konularda olduğu gibi. Eski skolastiklerin çok önce ve bilgece söyledikleri gibi, *multitudo sine multis non est nisi in ratione.* Bu yüzden toplumsal sorunları inkâr etmeksizin aşmaya ve özellikle dini uygulayan bireylerde dinin kimliğini tanımaya çalışacağım. Bireylerden her biri kendi tarzında ve kendine özgü koşullarda dini tanımlar, bu bilinen bir şey; tıpkı insanın insan doğasını kendisine göre betimlemesi gibi, ama insan doğası temel özelliklerini asla kaybetmez. Ancak her ontolojik çözümleme şeylerin özüyle, "doğanın düzeni" olarak adlandırılan şeyle ilgilenmeli, bunların varoluştaki, maddiyattaki gerçekleşme biçimlerini, ayrıca zaman ve mekânda sergilenişlerini bir yana bırakmalıdır.

Bu açıdan, dinin ne olduğunu belki de aşk ile karşılaştırdığımızda anlayabileceğiz. Aşk her şeyden önce bizi, içinde kendimizi az çok anlaşılmaz bir şekilde kişiliğimizin ve yaşamımızın bir tamamlayıcısı ve bir zenginleştiricisi gibi duyumsadığımız, türümüzden başka bir bireye doğru güçlü bir şekilde sürükleyen duygu üzerine kurulmuştur. Böylece başkasına doğ-

dine ilişkin, aynı zamanda bu ülkenin ve diğer birçoğunun diğer bütün kültürel alanlarını da kapsayan bu sözümona bilinemezliği göstermeye çalışan kanıtlar, bizzat kitabın kendisi, ayrıca bu bilge yazarın diğer kitapları tarafından çürütülmektedir.

ru yöneldiğimizde aşk bizi hangi bakımdan olursa olsun onu daha iyi tanımaya (her zaman, söylendiği gibi "zamanın düzenine" göre değil de "doğanın düzenine" göre) iter; sonra bizi ona bağlayan şey ve onun hakkındaki tasavvurumuz nedeniyle onun karşısında hem bu tasavvuru hem de onu oluşturan duyguları ifade edecek bir tavır almamızı sağlar.

Din bambaşka bir şekilde yönlendirilmesine karşın, benzer bir yol izler, o da, aşktaki gibi, içgüdüsel ve derin bir başka duygu üzerine kurulmuştur; deyiş yerindeyse yatay "yönde" değil de, ancak "dikey" yönde, etrafımızdaki bir şeye doğru değil de, ancak bizim üstümüzde olan bir şeye doğru yönelir; içinde bizden ve yeryüzünde bizi çevreleyen her şeyden üstün bir nesneler düzeninin var olduğu karmaşık bir duygu üzerine kurulmuştur; eğer kendimizi tamamlamak istiyorsak boyuneğmeye meylederiz ya da buna doğru itildiğimizi, yönlendirildiğimizi hissederiz. Bu "nesneler düzeni", öyle bir bağlamda, Doğaüstü, Kutsal, Tanrısal olarak adlandırılan şeydir; ve öncelikle bizi ona bağlayan şey ister hayranlık, ister çekicilik, ister korku, isterse çekinme biçiminde olsun, *dinsel duygu*'dur. Kutsalın böyle bir izlenimi ne denli karanlık olursa olsun, bizi onu daha iyi tanımaya, daha iyi tanımlamaya çalışmaya iter; bu şekilde, bizim dünyamıza ait olmadığından, dolaylı ya da dolaysız olarak algılanamadığından kutsallığı bir yığın düşünce ve imge çağrışımı yoluyla tasavvur etmek zorunda kalırız. Bu da *dinsel ideoloji*'dir. Dinsel duygu ve ideoloji, hakkında saptadığımız ve onunla ilgili bildiğimizi sandığımız şeylere uygun olarak *bir dinsel davranışlar* bütünü geliştiririz. Dini tanımlayan ve her dinde zorunluca bulunan ve birbirinden ayrılmayan üç öge bunlardır.

Mezopotamya'da Dinin Durumu

Ancak Mezopotamya dinini incelerken bizi, öncelikle günümüzde çoğunlukla karşımıza çıkan Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam, hatta Budizm gibi büyük dinsel sistemlere götürecek her şeyden kaçınmamız gerekiyor. Dünya çapında antik ve çağdaş dinlerin büyük çoğunluğu gibi Mezopotamya dini "tarihsel" değil, ancak "ilkel"di. Tarihin bir döneminde, kutsalla ilgili kendi duygu ve inançlarını etrafına benimsetmeyi ve daha sonra yaymayı ve kurumsallaştırmayı bilen güçlü bir dinsel düşünce tarafından kurulmamıştı. Ancak, tarihöncesinin karanlığında, bu aynı kutsal önünde, ülke sakinlerinin geleneksel kültürlerine özgü bakış açısı, duyarlılık ve düşünceden elde edebildikleri ortak düşüncelerden doğan din, yalnızca

doğuştan gelen düşünme, duyumsama ve yaşama alışkanlıklarını doğaüstüne uyarlıyordu. İşte bu nedenle bu uygarlık, yalnızca yukarıdaki dünyaya dönen yüzünü betimleyen bu dinle hem kökeninde hem de gelişimi sırasında, zaman içindeki dönüm noktalarında mükemmel biçimde birleşiyor, onunla karışıyordu.

Ülkenin Kültürel Gelişiminin Kısa Tarihi

Bu yüzden, gerçek anlamıyla dinsel alanı incelemeden önce, onu gerçek bir ışıkla aydınlatmak için, eski Mezopotamya tarihinin ve kültürünün oluşmasına, ilerlemesine dair kısa bir taslak çıkarmak yerinde olacaktır.

Aşağı yukarı şimdiki Irak topraklarını kapsayan ülke söz konusudur. "İki nehir", Dicle ile Fırat arasındaki bu bölge VI./V. binyıldan itibaren yavaş yavaş ve oldukça geç ortaya çıktı. Bu bölgeyi dolduran ilk halklarla ilgili yalnızca arkeolojik kalıntılara sahibiz ve çok şey bilmiyoruz: En azından bölgenin tarihöncesinde ve kültürünün yerleşmesinde oynadıkları rolü pek tahmin edemiyoruz. Öte yandan, yalnızca birisini tanıyoruz: Bunlar, çok eskiden bu yana orada oldukları sanılan, küçük baş hayvan yetiştiriciliği yaptıkları büyük Suriye-Arap çölünün kuzey ve kuzeydoğu sınırlarından gelen yarı göçebe Samilerdi. IV. binyılın başlarından itibaren, özellikle kuzeye ve merkeze geldiler ve yavaş yavaş aşağı bölgelere inerek, Mezopotamya'ya yerleştiler. Bu aynı binyıl boyunca, başka bir halk da, büyük bir olasılıkla ya doğudan, ya da güneydoğudan (İran körfezinin İran kıyılarından) ilk olarak ülkenin güney uç bölgesine yerleşmeye geldiklerini, yavaş yavaş kuzeye doğru yayıldıklarını ve Samilerle karşılaştıklarını düşündüğümüz Sümerlerdir. İlk topraklarında kalan soydaşlarıyla ilişkilerini koruyan ve tarihin akışı boyunca onlardan çoğu kez taze kan alan Samilerden farklı olarak, bunlar, görünüşte geldikleri yerle ilişkilerini kesmişlerdi, bundan dolayıdır ki, asla en küçük etnik yardım elde etmemiş gibi görünürler.

Bildiğimiz kadarıyla, tarihin başlangıcından önce ülkeye yerleşenler ve bir tür etkileşim ve kaynaşma yoluyla ortak bir yüksek uygarlık yaratanlar bu iki kültürel öbektir. Her biri kendi öz kültürünü getirmişti ve kendi dilini konuşuyordu: Samilerinki (ülkede "Akadca" olarak adlandırılacak) ve daha sonra İbranice, Aramca ve Arapça olacak dillere benzeyen bir dildi: Sümerlerinki ise Çincenin Fransızcadan farklı olması kadar farklıydı ve bilinen dil ailesinden hiçbirine bağlayamadığımız bir dildi. Başlangıçta,

kuşkusuz, her biri kendi toprağında, yanyana olan iki halk, (bkz. yukarıda, s. 15, dn. 1; s. 69) birleşti, sıkı ilişkiler kurdu, oldukça hızlı bir şekilde birbirlerine karıştı ve ortak bir kültürel zenginlik ortaya koydu. Böylece en geç IV. binyılın ikinci yarısından itibaren birlikte özgün bir uygarlık kurdular: 3200'e doğru yazının keşfiyle doruk noktasına ulaşan zengin, incelmiş ve karmaşık bir uygarlık. Yazının Sümer dilini yazmak *için* bulunduğunu, dolayısıyla Sümerce konuşanlar *tarafından* (bkz., s. 89 vd.) keşfedildiğini düşünmemize neden olan yeterince bilgimiz var. Yazının bulunuşu ve başka birkaç özellik bu ilgi çekici ortak kültürel yapıda en yetenekli, en etkin ve en yaratıcı olanların Sümerler olduğunu gösteriyor.

Ekonomik açıdan bakıldığında kereste, taş ve madenden yoksun bu balçık ve kil ülkesindeki böyle bir uygarlık olsa olsa küçük baş hayvan yetiştiriciliğine ve bir de toprak alüvyonlu olduğundan zengin olması gereken tarıma, özellikle tahıl üretimine dayalı olabilirdi. Bununla birlikte böylesine güneşli ve kuru bir iklimin altında (yağmur mevsimi orada aşağı yukarı Aralık-Şubat arasını kapsıyordu), bundan dolayı verimlilik pek sağlanamıyordu, ancak yalnızca yapay sulamaya başvurularak geliştirilebiliyordu: Bu amaçla, iki nehirden hareketle, gittikçe kollara ayrılan, çoğalan ve hızlı bir şekilde geniş bir toprak parçasını, tarlalardan ve bahçelerden sürekli verim alınmasını sağlayacak biçimde sürekli sulamaya imkân veren kanallar yapmak gerekiyordu; bu işe çok erken başlamışlardı. O zaman fazla ve gittikçe artan ihraç edilebilir üretim fazlası mal elde eden sakinler öncelikle komşularına, İran körfezinin iki kıyısına, özellikle doğuya ve güney yöneldiler[2]; buralarda yoğun bir ticaret başlattılar; buralardan, gereksinimleri gittikçe artan bir yaşam biçimini tatmin edecek malları, taşları ve madenleri aldılar.

Ülkenin siyasal gelişimini yöneten bu tip ekonomiydi. Yalnızca kolaylıkla baskınlara ve savaşlara dönüşebilecek ülke dışına yapılan ticari seferleri düzenlemek ve yönetmek değil, ayrıca özellikle büyük kazım şirketlerine kilometrelerce kanal yaptırtmak gerekiyordu; bunun için de hem halkın hem de emeğin bir araya toplanması gerekliydi, ayrıca böyle bir topluluğu kavrayıp düzenleyebilecek, idare edebilecek yetenekte bir tek önderin yetkesi gerekliydi. İşte, arkeolojik kazıların açığa çıkardığı gibi, bu nedenlerle başlangıçta ayrı ve kendi yağıyla kavrulan ilkel köyler hızlı bir biçimde küçük federal devletçikler olarak bir araya geldi; bunların herbi-

2) Sonraki bir tarihte, III. binyılın ortalarından sonra, kuzeybatıya, Lübnan ve Anadolu'ya doğru yöneldikleri sanılıyor.

rinin merkezinde bir şehir vardı ve burada bir tek iktidar çevresinde sayıları gittikçe artan "yardımcıları"yla, subaylarıyla, ayrıca hayvancılık ve tarıma pek doğrudan katılmayan her tür üretim ve zanaat uzmanıyla birlikte oturuyordu. Böylece bu ülkede bütün tarihini belirleyecek temel siyasal *monarşi* ilkesi doğdu ve hızlı bir şekilde yerleşti: Bu ilke önderin aşağı indikçe rütbesi küçülen astlarla hükmettiği "piramit" biçimindeki sıradüzen ilkesiydi.

III. binyılın büyük bölümü boyunca yaygınlıkla adlandırıldıkları biçimiyle bu kent-ülkeler yanyana yaşadılar; kimi yerde Sümerler, kimi yerlerdeyse Akadlar çoğunluktaydı; ancak zaman geçtikçe birbirlerine karışıyorlardı ve aralarındaki genel uzlaşma kimi kez çıkar çatışmaları yüzünden düşmanlığa dönüşse de, derinlerdeki kültürel birliklerinin bilincindeydiler. Bununla birlikte monarkının kişiliğinden dolayı daha tutkulu, daha güçlü ya da daha şanslı olabilecek kent-ülkelerden birinin, çevresindeki diğer kent-ülkelerin egemenliğini ele geçirdiği ve böylece iyi kötü bir kraliyet oluşturduğu durumlar, hatta daha uzaklarda zaferler kazanıldığında ve ülkenin geleneksel sınırları genişlediğinde imparatorluklar kurulduğu durumlar da olmuştur.

II. binyılın başından itibaren, durum en az iki açıdan değişti. Öncelikle, etnik olarak daha kalabalık ve daha güçlü Samiler tarafından tamamen soğurulan Sümerler sonsuzca ortadan kalktılar: Ülkede artık yalnızca Samiler vardı ve tek resmi ve geçerli dil onlarınkiydi, yani Akad dili. Ancak bu Samiler eski Sümerlerin zihinsel üstünlüğünün izleriyle o denli damgalanmışlardı ki Sümerce ölü bir dil olarak, tarihin sonuna kadar, kültür, din, edebiyat ve bilim dili olarak kullanımda kalacaktır; bu biraz da bizdeki Latincenin Rönesans'a kadar etkili olmasına benziyor.

Diğer önemli bir değişim de şuydu, yan yana sıralanmış ve az çok biçimsel olarak federasyon halinde birleşen kent-ülkeler sona erdi. Hammurabi'den itibaren (1750'ye doğru), tüm ülke dönüşsüzce ve sonsuzca Babil monarkının yetkesi altında tek bir krallığa dönüştürüldü. Bir kaç yüzyıl sonra, küzey bölüm Asur olarak ayrılacak, ülkenin ağırlık merkezi birbiri ardına başkentler (Asur, Kalhu, daha sonra da Ninova) ve Babil arasında değişecektir; ta ki Ninova'nın Babil kralı Nabopolassar tarafından 609'da yıkılmasına kadar. Daha sonra da Babil 539'da Ahameniş sülalesinden Kyros tarafından yıkılacaktır. O tarihten sonra Mezopotamya, önce Pers imparatorluğunun daha sonra da Selefki kraliyetinden Büyük İskender'in (330) basit bir taşrası haline geldi.

Hem siyasal hem de kültürel açıdan önemli değişikliklere ilişkin bir işaret, saygın Mezopotamya uygarlığının sonunu belirler; I. binyılın ortalarından itibaren eskiden Sümerce gibi Akadca gündelik kullanımdan yavaşça kalktı ve yerini yakın tarihli işgalcilerin getirdikleri bir Sami diline, Aramcaya bıraktı. Akadcayı, artık gittikçe küçülen aydınlar, rahipler ve bilginler sınıfı kullanıyordu; elbette o ürkütücü çiviyazısıyla kullanıyorlardı, oysa başka yerlerde Fenike alfabesinden türetilmiş alfabeler öne geçmişti. Bu dilde ve bu yazıda yazılmış son belge İÖ 74. yılına rastlar ve astronomiyle ilgili bir belgedir.

İşte içinde Mezopotamya dininin gün ışığına çıktığı ve geliştiği tarihi, kültürel ve siyasal çerçeve buydu. Bu çerçeve dini derinden etkilemiş ve biçimlendirmişti.

Din İle İlgili Bilgimizin Kaynakları

Öncelikle bir konuyu açıklamak gerekiyor: Dini tanıtan *kaynaklar*. Bunlar arkeolojinin bulduğu kaynaklardır ve biz de bunları yaygın anlamıyla insanlar tarafından yapılmış "anıtlar" diye adlandırıyoruz; Irak'ın ve Yakındoğu'nun bu eski toprağı öylesine kazıldı ki bu anıtlar sayısızdır ve zenginliklerinin keşfedilmeye başlandığı elli yıldan beridir sayıları hâlâ artmaktadır; sitler, tapınaklar, heykeller, resimler ve her türden bir yığın alet edevat. Bu "anıtlar" ister bozulmuş, ki yaygınca öyledir, isterse bozulmamış olsun, değerlidir, çünkü tanıklık ettikleri şeyin yoğunluğunu yansıtırlar; ancak pek konuşkan değillerdir ve konuşturulduklarında yalnızca kısıtlı bir bilgi verirler ve bu bilgi de bizi burada öncelikle ilgilendiren zihniyete ilişkin olguların karmaşıklığı karşısında yetersiz kalır.

Geriye daha anlaşılır, daha ayrıntılı, daha değerli ve doğrudan doğruya tarihçi merakımızı çok daha fazlasıyla tatmin eden sınırsız "belgeler", yazılı kaynaklar kalıyor. Bunlardan en azından yarım milyon bulundu; bu hazine küçük çaplı kazılarda bile her geçen gün artıyor. Bu dünyada ve o dönemde, doğaüstü ve din günlük yaşamın bir bölümünü oluşturuyordu; oysa bugün, insanların bakışları öylesine akılcı ve somut ki, bunlar bütün büyülerini kaybettiler; bu büyük belge kitlesinin neredeyse tümünün, doğrudan ya da dolaylı olarak, dinsel evrenle ilgili bilgiler içerdiği söylenebilir. Bununla birlikte, burada yeterince doyurucu bir bölüm doğrudan dinle ilgili görünüyor: Dinsel duyguyu daha dolaysız dile getiren ilahi ve dualar; yaygınca mitolojik kılık altında, dinsel ideolojinin değişik mitleri

ve "el kitapları"; dinsel davranışa ve külte alıştıran ritüeller –bunların yanısıra bir kategoriden diğerine ağ gibi örülmüş göndermeler de vardır.

Bu belgelerde hiç kuşkuya yer vermeyecek biçimde belirlediğimiz şey tam da "tarihsel" dinlere ana dayanağını veren olgudur: Bunlar doğrudan ya da dolaylı olarak Kurucu'dan gelen "kutsal yazılar"dır ve bunlar sayesinde, Kurucu'nun iradesine uygun olarak herkes ya da herbir kişi düşüncelerini ve davranışlarını düzenler, ayarlar, betimler, düzeltir. "İlkel bir dinde" geleneksel kültürün basit ürünü olan ve bu kültür gibi duruma göre süregiden ya da değişiklik gösteren buna benzer kuralcı yazılar yoktur: İlkel dini bize tam olarak betimleyecek az çok "dogmatik" herhangi bir derleme yoktur. Demek ki din olgusunu elimizdeki belgelerde bulunan, açıkça dinsel ya da dinsel olmayan her tür ögeyi dikkate alarak kavrayabiliriz. On binlerce belgesiyle ilk bakışta şaşırtıcı olan dosyamız bizi gerçekten cömertçe besleyebilir ve bize üç bin yıllık bu dinin gerçek bir portresini geri verebilir. Ancak, gerçekten de süre düşünülürse, bu belgeler az bile. Böylece bir çok ayrıntı konusunda, zaman aralıkları, uzamdaki dağılım konularında ve hatta bazı temel sorunlar hakkında çok fazla eksikliğe, bilgi yokluğuna, çaresizliğe hazırlıklı olmak zorundayız...

Yine bu yazılı belgelerle ilgili olarak, bu ülkede göz önünde bulundurulması gerekecek bir başka aksilik var. Kuşkusuz geleneksel bir seçimin sonucu olarak, yazı sisteminin önemli güçlükleri ve incelikleri dikkate alındığında, birbirini tamamlayan iki etkinlik, yazma ve okuma çok az sayıda toplumsal özneye has etkinliklerdi ve bu kişiler bunlara esaslı, uzun çalışmalar yoluyla hazırlanıyorlardı. Bu yüzden sadece aydın bir sınıfın yazıya döküp okunabilir kıldığı bu belgelerin üst ya da alt sınıftan okuma yazması olmayan kişilerin, toplumun geri kalan kesiminin değil de, yalnızca bu topluluğun dinsel anlayışlarını ve alışkanlıklarını ifade edebileceği düşünülebilecektir, ki öyle düşünenler de olmuştur. Bu şekilde sunulan bir varsayım saçmadır, çünkü yazıyı bilenlerin kendi içlerine kapanmış, çağdaşlarının geri kalan kesiminden ayrılmış oldukları düşüncesini içermektedir. Oysa bunun aksini söylemek için nedenlerimiz vardır: Örneğin tapınaklar herkese açıktı, ama buralara meslekleri nedeniyle "din adamları" gelirdi; ortak din anlayışı sadece herkesin yaşamını açığa vuran belgelerde dolaylı olarak ortaya çıkmakla kalmıyordu; bunları sadece mektuplarda ve çok sayıda resmi "evrakta" da buluruz; ayrıca bunları sadece yazıcılar, ve kopyacılar ortaya koymakla kalmıyordu; bunun yanında özel adlar da vardır; bunlar tanrımerkezli ünlemler ya da açıklamalar biçimindeydi (bkz. s. 102); bunlar bize dinsel ruhun, duyguların, ideolojinin ve

tavırların astlardan üstlere doğru içerik değiştirmediğini gösteriyor; elbette bu iki sınıf arasında, diğer başka yerlerde de olduğu gibi, kültür, eğitim, ilgi alanı, yaşam biçimi gibi farklılıklar yok değildi; ayrıca bu görüngüler tinsel yaşamda olduğu gibi dinsel anlayışta da farklılıklara neden olmaktaydı. Biz bunlarda tam da eski Mezopotamyalıların ortak dinini buluyoruz.

Dinsel Duygu

Daha fazla ertelemeden doğrudan konuya girelim: Öncelikle bu insanların kutsallık karşısında tüm içten davranışını yöneten *dinsel duygu* türüne ilişkin bir fikir vermek gerekiyor. Burada zaman, mekân ve kimi kez de imkân eksikliğinden dinin ögelerinden fazla olmamak kaydıyla, yalnızca tarihin belirlenebilir önemli dönüm noktalarını göz önünde bulundurarak, bin yıllık süre boyunca bu ülkeyi bir uçtan diğerine kavrayacak bir panorama sunmaktan başka bir şey yapmayacağız.

Ağıt ve dua edebiyatından birkaç alıntı uzun söylevlerden, daha etkili olacak ve bu eski insanları doğaüstü dünya önünde harekete geçiren din duygusu hakkında daha güçlü bir görünüm sunacaktır; doğaüstü dünyayı daha ileride göreceğmiz gibi belli sayıda kişilik yoluyla tasavvur ediyorlardı.

İşte öncelikle Sümerce olarak, kuşkusuz en geç III. binyılın sonuna doğru, o zaman tanrıların ve insanların hükümdarları sayılan Enlil'i övmek için yazılan dinsel bir şiirden alınan bu parça şöyle diyor:

Enlil! Yetkesi uzaklara kadar yayılır,
Sözü yüce ve kutsadır!
Buyruğunu kimse geçersiz sayamaz:
İnsanlara sonsuzca yazgı dağıtır!
Gözleri yeryüzünü baştan başa yoklar
Ve Gürlemesi ülkenin derinliklerine sızar!
Ulu Enlil tahta oturduğunda
Kutsal ve yüce tahtının üstünde,
Efendi ve kral olarak güçlerini
Mükemmelce kullandığında,
Diğer tanrılar hemen karşısında yerlere kadar eğilirler
Ve onun emirlerine tartışmadan itaat ederler!

Gökyüzüne ve yeryüzüne hükmeden,
Her şeyi bilen ve her şeyi anlayan[3]
En büyük ve en güçlü hükümdardır!...

Daha sonra II. binyılın sonuna ait olabilecek metni Akadca bir duadan alınmış bu diğer parçada, bu kez bir başka tanrıya, dönemin hükümdarı, Marduk'a seslenilir:

Efendi Marduk! Ey ulu tanrı, engin zekâlı...
Sen savaşa gittiğinde, gökyüzü titrer,
Sen sesini yükselttiğinde, deniz altüst olur!
Kılıcını çektiğinde, tanrılar geri kaçar:
Korkunç darbelerine dayanan tek bir kişi bile yoktur!
Korkunç Efendi, tanrılar meclisinde bir eşin yoktur!
Parlak mavi gökte, ihtişamla dolaşırsın...
Ve silahların fırtınada ışıldar!
Ateşine yüce dağlar dayanmaz, yokolur gider
Ve kudurmuş denizin dalgalarını titretir[4]...

Belki biraz daha yeni tarihli olan bir başkası Güneş tanrısı *Šamaš*'a ilahidir, aynı şekilde Akadca yazılmıştır, işte bir bölüm:

Šamaš! Bütün gökyüzünün aydınlatıcısı, karanlıkların öncüsü,
Yukarının ve aşağının önderi!...
Parlaklığın ağ gibi sarar dünyayı
Ve en uzak tepelere kadar tüm karanlığı aydınlatır!
Ortaya çıktığını gördüklerinde tanrılar ve demonlar neşelenir,
Ve İgigi'ler hep birlikte varlığınla neşelenir!
Işıkların gizli olan her şeyi egemenliği altına alır,
Ve insanların hali senin ışığında ortaya çıkar!...
Her varlık senin görkemine imrenir:
Uçsuz bucaksız bir ateş gibi evreni aydınlatıyorsun...
Şöhretin uzak dağları kapladı,
Ve parlaklığın engin yeryüzünü doldurur!
En yüksek tepelere tüneyen sen, dünyayı gözetlersin
Ve gökyüzünün ortasından, evrenin dengesini desteklersin...

3) A. FALKENSTEIN, *Sumerische Götterlieder*, I, s. 11 vd.
4) E. EBELING, *Die akkadische gebetsserie "Handerhebung"*, s. 94 vd.: K.3351.

25 *Yaşayan tüm canlıları güdersin:*
Yukarıda ve aşağıda tek çoban sensin!
Gökyüzünden tam zamanında geçersin,
Her gün bitmez tükenmez yeryüzünü arşınlarsın,
Açık denizi, sıra dağları, dümdüz ülkeyi...
30 *Engin ve sonsuz denizi tekrar tekrar geçerek...*
39 *Her şeyi bir ip gibi bağlar, her şeyi bir sis gibi kaplarsın:*
Geniş tahtın evreni kaplar[5]...

Bunlarla ilgili daha başka örnekler de verilebilir: Hepsi de aynı hayranlık, saygı ve korku duygularını, kısaca bir tür aşkınlığı yansıtır; bunlar özellikle dinsel ruhsallığın normal bir sonucu olarak orada ve o anda seslenilen tanrıya karşı hissedilen duygulardır. Karşılarında boyun eğilir, titrenir. Kuşkusuz, müşfiktirler ve bunun için (s. 256'da göreceğimiz gibi) her şeyi yapabilecekleri bilindiğinden övgülere boğulurlar ve onlara yalvarılır; özellikle onlar efendi ve sahip olarak algılanırlar: Onlara boyun eğilir. Ancak bu tanrılar cezbedici değildir, sevilmezler. Mezopotamya'da hiç "mistik" din olmadı, elbette bu sözcüğü, yaklaşılması olası olduğu ölçüde önemsenmesi gereken, cazip bir tanrı arayışı olarak anlıyorsak. Sonuçta tanrının önünde hissedilen duygular, aynı ölçülerde olmak üzere, en alt sınıftan kulların hükümdarın önünde, onun iktidarını paylaşan diğer erkan önünde hissettikleriyle aynıdır.

Yeryüzündeki siyasal yetkenin aktarımı olan bu imge bu ülkede dinsel ideolojiyi yönetir; bunun bütün *dinsel davranışı* derinden etkilediğini kısa sürede göreceğiz...

Çoktanrıcılık ve İnsanbiçimcilik

Zira eski Mezopotamyalılar dinlerinin konusunu oluşturan Doğaüstü'nü, kutsal'ı, ancak belirli sayıda kişilik yoluyla tasavvur edebilmişler –kesinlikle çoktanrılıydılar– ve insanı model almışlardır; bu tanrılar bilinçli olarak insanbiçimli düşünülmüştü.

Bütün bu tanrıları genelde tanrı, tanrısal varlık biçiminde çevirdiğimiz bir ortak adla, bir tür adıyla ifade ediyorlardı. Ancak bu terim –Sümer

5) W. G. LAMBERT, *Babylonian Wisdom Literature*, s. 126 vd.; J. SEUX, *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d'Assyrie*, s. 51 vd.

dilinde *dingir*, Akadcada *ilu*– iki dilin hiçbirinde bize tam anlamı sunacak, bilinen anlamsal ögeleri ayrıştırılamamaktadır. Başka bir deyişle, Sümerlerin ve Samilerin "tanrısalın" betimlenmesini nereden almış olabileceklerini bilmiyoruz. Bununla birlikte çiviyazısı ilginç bir ipucu sunuyor: Tanrısallığı betimlemekte kullanılan işaret (bir yıldız için kullanılan işaret: s. 93); bu işaret "yukarıda olanı", yüksekte olanı ve somut olarak "evrenin" üst bölümünü, "yukarıyı", "gökyüzünü" gösterir (bkz s. 112). Demek ki tanrısal dünya "bu dünyanın üstünde" olarak ve bir şekilde "göksel" olarak hayal edilmiştir.

Kuşkusuz, belgelerimiz arasında birçok kez tanrıların aşkınlığının altını çizen açılımlara rastlıyoruz: Tanrıların insanlar üzerindeki üstünlükleri ve güç üstünlükleri vardır: Bizimkilerin çok üstündeki güçleri ve zekâlarıyla sonsuz yaşamlarında bizim sefalet ve mutsuzluklarımızdan eser yoktur:

Tanrıların düşünceleri bizden gökyüzünün en gizli yanı kadar uzaktır:
Bu düşüncelere nüfuzetmek bizim için olanaksızdır
Hiç kimse onları anlayamaz[6]!

Theodike diye adlandırdığımız kötülük sorunu üzerine bir denemenin bir bölümünde de bu dile getirilir; *Gılgamış Destanı*'nın eski değişkesi (1700'e doğru) şöyle ekler:

Tanrılar insanları yarattıklarında,
Onlara ölümü verdiler,
Ancak (sınırsız) yaşamı, kendileri için ayırdılar[7]!

Kısacası, elbette tarihten çok önce, eski Mezopotamyalılar kendi gözlerinde kutsalı simgeleyen tanrıları tasarlamak için, yeryüzünde en yüce bildikleri şeylerin imgesini yukarıya aktarmışlardı: Bu yüce şey "yönetici sınıflar"dı, ama deyiş yerindeyse bunların bir üstünü düşünüyorlardı. Nasıl hükümdar, görevi ve bu görevin gerektirdiği yaşam biçimi bakımından halktan daha güçlü, daha akıllıysa ve kullar azap çekip kendi yaşamlarını kendileri kurarken onlar nasıl kaygısızca, bolluk içinde yaşıyorsa, ayrıca hükümdar bu kulları iktidarından nasıl uzak tutuyorsa, işte onlar da daha üstün bir seçkin sınıfı düşünmüşlerdi; bunlar hükümdarlardan daha akıl-

6) W. G. LAMBERT, *Babylonian Wisdom Literature*, s. 76 vd.: 82 vd.
7) *Fragment paleo-babylonien de Meissner*, III: 3 vd.; R. LABAT, *Les Religions*..., s. 205.

lıydı, yaşamları daha dingin ve mutluydu ve nihayet mutlak üstünlüğü belirtmek üzere, sonsuz yaşama sahip olarak düşünülmüşlerdi.

Bunlardan başka bu tanrıları tıpkı insanlar gibi ama çok daha iyi biçimde hayal ediyorlardı: Bedenleri, biçimleri onlarınkilerle aynıydı, ama insana özgü kusurlar, zayıflıklar ve sakatlıklar yoktu. Bazıları eril bazıları da dişildi; şurada burada cinsel güçlerinden, bunu bazen nasıl ölçüsüzce kullanabildiklerinden neşeli bir üslupla söz edilir. Hiç kuşku yok ki, onlara bizimkinden daha az maddi ve daha hafif bir öz yüklenmeye çalışılıyordu: Bir efsane parçasında vücutlarının kolayca delinebileceği, ama bir damla kanın akmayacağı söylenir. Bizim gibi çocukları vardır ve bu çocuklar da aynı şekilde tanrıdırlar. Hepsinin birer ailesi vardır. Hepsi bizim gibi hareket eder, bizim gibi davranır: Yerler, içerler, hatta bizden biraz daha fazla içerler; aralarında oyunlar oynarlar, zaman zaman tartışırlar; yıkanılar, süslenirler, takıp takıştırırlar; arabayla ve gemiyle dolaşırlar ya da "evlerinde" sessizce otururlar –ev ve tapınak anlamına gelen sözcük aynıdır– buralarda gerçekten de var olduklarına inanılıyordu; biraz daha gizemli de olsa kült heykellerinde bulunduklarına inanılıyordu; bu ise mitolojik düşüncenin iyi bilinen mantıksızlığına vurduğumuzda, onları "yukarıda", gökte ya da "aşağıda", diğer yarıkürede, yeraltında oturuyor olarak düşlemelerine engel değildi.

Monarşi İlkesi ve Kutsal Dünyanın Düzenlenişi

Böylesine kesin kararlaştırılmış bir insanbiçimciliğin Sümer ya da Akad kökenli olup olmadığını bilmiyoruz: İkisi de olabilir. Kesin olan şey, çok erken kavrandığı ve örnekleme yoluyla ülkenin siyasal sistemiyle bir ölçüde sistematize edildiği ve monarşi modeli üzerine kurulduğudur. Kuşkusuz daha önce, tarihten önce de her köyde durum mütevazı olarak böyleydi. Bizdeki babalar, anneler, oğullar, kızlar, kız kardeşler ve erkek kardeşler, atalar ve torunlar gibi, belki de kendisine daha önceden aile bağlarıyla bağlanılan iki cinsteki tanrılardan bir seçim yapmak zorunluydu. Köyler üstün siyasal birlikler şeklinde şehirlerin etrafında birleştikçe, tanrılar da siyasal yetkeninkine benzer bir birlikteliğe katlanmak zorunda kaldı: Doğaüstü gücün bir bakıma başını çeken kentin baş tanrısı, sarayın ve kralın evinin modeline göre çevresine yine ast memurlara benzetilen diğer ast tanrıları toplamıştı. Kentlerin başkent ve onun hükümdarı çevresinde kraliyetler haline gelişi de aynı yolu izledi.

Monarşi ilkesi tanrılar arasında da öylesine katıydı ki erken III. binyıldan itibaren anlamlı ve oldukça şaşırtıcı bir olayla karşılaşırız. Kuşkusuz ortak bir anlaşmanın ardından ve toprağın siyasal olarak parçalanmasına karşın, kent-ülkeler bir tür dinsel birlik oluşturdular; bunu yaparken kendi üstlerinde birleşik ve düzenli bir doğaüstü iktidar yarattılar; bu iktidarın başkenti kutsal kent olan ve özellikle bildiğimiz kadarıyla herhangi bir siyasi rol oynamamış olan Nippur'du.

En başta bir üçlü vardır; ancak bu terim yanıltıcı olabilir, çünkü üstün iktidarın üç üyesi olan *An* tanrıları (Akadcada Anu), *Enlil* ve *Enki* (Akaca konuşanlar *Ea* derlerdi) arasında eşit şekilde paylaşıldığı sanılabilir. Burada *An* tanrısal kraliyetin kurucusu, hüküm süren kral *Enlil*'in babası rolündedir. Veliaht ancak babası öldükten sonra tahta çıkabildiğine göre böylesi bir biraradalık ölümsüz tanrılar arasında son derece olağandır. Demek ki zor zamanlarda deneyimine baş vurulan, ancak hükümdarlık yetkesinin icrasını oğlu *Enlil*'e bırakmış *An* ataydı, iktidarın kaynağı ve teminatıydı. *Enki/Ea* iktidar sahibinin, emirler veren ve emirleri bütün evrende yerine getirilen kişinin yanında zeki danışman rolündeydi; bütün işlerde uzman, bütün teknikleri bilen, bu nedenle de iktidarın icrasını yönetmeye ehil, kurnaz bir danışmandı; o olmasa iktidar kör bir güç haline gelirdi (bkz. s. 258 vd.).

Bu yüce tanrılar, her biri ailesiyle, buyruk altındaki tanrıların tüm bir panteonuyla ve evlerini oluşturarak tüm ülkenin yerine geçiyorlardı: Sanki bir tek krallıkta siyasal iktidarı birleştirmeden önce, onun üstünde olacak ve böylelikle siyaset ile kültürün derin bağını vurgulayacak bir tek ve evrensel bir doğaüstü iktidar oluşturmak istemişlerdi; bu iktidar aşağıdaki kent-ülke hükümdarlarının yukarıdaki yansımasıydı ve zamanla bunları "piramit" haline getirip soğurmuştu.

"Teolojik" sistem siyasal alanı öylesine kaplıyordu ki, yeryüzünde olduğu gibi, hatta acil durumlarda, kral *Enlil* ve hanedanın başkanı *An*'ın başkanlık ettiği tam bir tanrılar meclisi öngörülmüştü ve bu meclise aynı şekilde *Enki/Ea*'da katılıyordu (bkz. s. 247). Tanrılar kendilerinin ve dünyadaki hükümetin önemli sorunlarını konuşup tartışıyorlardı. Bu tartışmalardan özellikle tüm varlıkların doğalarını ve davranışlarını saptayan *yazgıları* ortaya çıkıyordu. Tanrıların kararları hükümdar tanrının açıklamasından sonra bu yazgılar en yüce yetkenin göstergesi olarak "*Yazgı Tabletlerine*" kaydediliyordu (bkz. s. 156); olaylar yaratılıyor ve yönetiliyordu. Tanrılara ilişkin tasavvurun siyasal sistemin yüceltilmiş hali olduğunu bundan daha iyi gösteren başka bir şey yoktur.

Bu "teolojik" yapı varlığını ülkenin tarihinin sonuna kadar sürdürdü. Ancak II. binyılın yarısından sonra, kuşkusuz yıkılınadı ve yer değiştirmedi (bu ülkede kültürel değerlerin dışlanıp yerlerine yenilerini koyulması pek istenmezdi: Bu ikisinin yanyana var olmaları yeğlenirdi); ancak bu yapı bir başka yapının gölgesinde kaldı; daha önce belirttiğimiz gibi, 1750 yılına doğru Hammurabi yönetiminde Babil'i dünyadaki tek tutarlı kraliyetin başkenti haline getirecek olan değişimdi bu. Bu şehir ve kralı böylece diğerleri üzerinde üstünlük ve yetke kurunca kent-ülkesinin tanrısı olan ve o ana kadar gölgede kalmış tanrı *Marduk* önce diğer kent-ülkelerin sonra da diğer tanrıların baştanrısı oldu. Böyle bir doktrinin olgunlaşması için bir kaç yüzyıl gerekti. En geç 1200'e doğru halkın ve ilahiyatçıların inancı sayesinde yeryüzünün ve gökyüzünün mutlak egemeni olarak tanındı; artık o tıpkı kendisine tahtı bırakıp *Anu*'nun yanına çekilen tanrı *Enlil* gibi olmuştu. İşte bu terfinin yasasını kayda geçiren belge *Yaradılış Şiiri*'dir. Daha sonra kuzeydeki Asur kralları kendi ulusal tanrıları Asur için de aynı şeyi yaptılar; yukarıdaki şiirde *Marduk* adının yerine kendi tanrılarının adını koydular. Hatta Babil'de bile I. binyılın ilk yarısında inançlı kişiler tanrı *Marduk*'a yaptıklarının aynısını bu tanrının oğlu olan tanrı *Nabû*'ya yaptılar. Kuralcı metinleri, tanımlamaları, "dogmaları" olmayan ve kurucusunun çizdiği kökensel çizgiyi çekmek amacıyla hiçbir müdahale görmeden sadece zaman içinde kendiliğinden evrimleşen bir dindi bu; işte böyle bir din de bize göre çelişkili görünen bu çok farklı bakış açılarını olanaklı kılıyordu; bir kez kabul edilmiş bir şey bir başkasını geçersiz kılamıyor ve bir "sapma" oluşturuyordu; ancak eski Mezopotamyalılara göre bunlar birbirine ekleniyor, herbiri bir diğerini zenginleştiriyor ve böylelikle inancı artırıyordu.

Her ne olursa olsun, panteonun tıpkı kendisi gibi dünyaya göre örgütleniş biçiminin sadece siyasal sistemin yüseltilmiş bir yansıması olduğu ve bunun da tıpkı siyaset gibi zamanla gittikçe merkezileşen monarşik bir iktidara yöneldiği açıkça görülüyor.

Tanrıların Karakteri ve Rolü

Yetkenin tanrılar tarafından kullanılmasına ilişkin bu gelişmeye koşut olan bir başka gelişme tanrıların niteliğini değiştirdi; bunun sorumluluğunu Sümerler ve Samiler arasında paylaştırmak belki en doğrusu olacaktır. Sümerler öncelikle doğaüstü kişilikleri doğanın ve kültürün işleyişiyle çok

yakından ilişkilendirmiş gibi görünüyorlar: Sanki doğa ve kültür olgularının her ikisi de sorunlu bir kökene ve işleyişe sahipti; bu olguları "motor" gibi ("hareket ettiren" anlamıyla), "idareci" gibi, içlerinde gizli olan doğaüstü nedenler yoluyla açıklamak gerekiyordu. Gökyüzünün arkasında bir Göktanrı, *An/Anu*; gökyüzü ile yeryüzü arasındaki uzamın arkasında *Enlil* (sözcüğü sözcüğüne "Efendi"- hava/"atmosfer"; s. 259, dn. 2); üzerinde yeryüzü düzlüğünün yüzdüğü tatlı su (Apsû) kitlesinin arkasında *Enki*; Ayın arkasında *Nanna*; Güneşin arkasında *Utu*; yağmurların ve fırtınaların arkasında *İškur*; tahılların yeşermesinin arkasında *Ašnan*; küçük baş hayvanların çoğalmasının arkasında *Lahar*; arpanın ulusal içecek olan biraya dönüşmesinin arkasında *Siris* vardı ve bu böyle sürüp gidiyordu. Henüz "çocuksu" olan ve henüz bizim soğuk akılcılığımıza sahip olmayan o kişilere göre dünya, bütün doğal ve kültürel ögeleri birer tanrı ya da tanrıçayla eşleşmedikçe keyfi ve saçma olurdu; dünyayı böyle açıklamışlar sonradan bu tanrılar ve tanrıçalar da biraz önce sözünü ettiğimiz siyasal sisteme dahil olmuş, burada bu evresnel senfoni içinde aletinin başına geçip çalmaya başlamış, iktidarı elinde tutanların salladığı bageti izlemiştir. Örneğin en geç III. binyılın sonuna ait olan ama daha önceki olaylarla ilgili olabilecek (bunu daha sonra s. 262'de yeniden ele alacağız) Sümerce bir mit vardır: Burada *Enki*'nin Sümer ülkesini (başka bir deyişle, aşağı Mezopotamya'nın güney bölümünü), yani o zamanlar düşünüldüğü gibi dünyanın merkezini nasıl düzene koyduğu anlatılır. Tanrı *Enbilulu*'yu iki nehrin düzeninden sorumlu tutmuştu; ülkenin güneyindeki bataklık ve balığı bol bölge *Nanna*'ya; sahil bölgesi *Nanše*'ye; yağmurun yönetimi *İškur*'a; tarla işleri *Enkimdu*'ya; bitkilerin büyümesi *Ašnan*'a; tuğla harmanı *Kulla*'ya; binaların kuruluşu *Mušdamma*'ya; vahşi hayvanlar *Sumuqan*'a; hayvancılık *Dumuzi*'ye; ülkenin hukuki ve idari düzeni *Utu*'ya; giysi sektörü *Uttu*'ya; insan türünün üremesini ilgilendiren her şey *Aruru*'ya; orman işleri *Ninmug*'a, vs. bırakılmıştı. Bu öğretiye göre baştan başa bütün Kozmos tam bir kraliyetti ve piramitsel yetke düzenine sahipti.

Panteon

Bu kadar çok tanrının varlığını haklı göstermenin bir yolu bu tanrıları düzenli biçimde bir bütün içine yerleştirmekti. Çünkü oldukça çok sayıda tanrı vardı: Bunlardan en azından bin ya da iki binin adlarını çok iyi biliyoruz. Bu konuda, aşağı yukarı ikibin ad içeren ve bir tür tanrılar

risalesi denebilecek bir "sahih" liste yapılmıştı. En kalabalık ve en eski olanlar Sümer adları taşıyorlardı: Demek ki Sümerler tarafından düşünülmüş ve "yaratılmışlardı". Samiler de bu konuda çok daha mütevazı bir yaratıcı imgeleme sahip görünüyorlar. Görünüşe göre bu çok sayıdaki tanrının kökü arkaik dönemlere uzanıyordu; o zamanlar henüz bağımsız olan her yerleşme yerinin kendine ait bir panteonu vardı. Tanrıların bir araya gelmesi, siyasal değişikliklerin koşutluğunda bir dizi bağdaştırmayı ortaya çıkardı: Değişik tarihsel çatallarla yakınlaşmış iki ya da birçok benzer tanrıdan hangisi güçlüyse –yani somut olarak söylersek, inananları en fazla ayartmış, ya da tapanları sayıca üstün olan tanrı– en zayıfı ya da zayıfları soğuruyor, geriye sadece sıfat gibi kullanılacak adları kalıyordu. Bu konuda en iyi bilinen durum Samilerin *İštar* diye adlandırdıkları tanrıça *İnanna*'nınkidir: Venüs gezegeninin tanrıçasını (*Delebat*) ve kavga ve savaş tanrısı ya da tanrıçasını yanına katmış, ama bu arada ilk baştaki niteliğini hiç yitirmemişti: En başta göksel fahişeydi o, tanrısal fahişeydi, özgür aşkın patronuydu (s. 208). Daha sonra diğer tanrıçaları tekeline aldı, öyle ki II. binyılın başından itibaren Akadca *İštar* adı genel anlamda "tanrıça " adının yerine kullanıldı: Öz kişiliği ve nitelikleri nasıl olursa olsun bir *ištar(t)u*'ydu o. Böylece tanrıların sayısı zamanla önemli ölçüde azaltıldı: *Yaradılış Şiiri,* 1200'e doğru, bunlardan yalnızca "altı yüz" tane sayar: "Üç yüz" tane yukarıda ve bir o kadar da aşağıda (VI: 39 vd.). Yine bu yuvarlak rakamı (ülkenin ondalık-altmışlık sayı sisteminde) "çok sayıda" anlamını veren söyleyişsel bir anlamda almak gerekir. Gerçekte, etkin ve genellikle hayran olunan ilk plandaki tanrılar çok daha az sayıdaydılar ve çağlar boyunca daha da azalmış gibi görünüyorlardı: Sonuç olarak otuzdan fazlasını sayamıyoruz – bununla birlikte başkaları da şurada burada karşımıza çıkar, tıpkı bizde hafızamızdan tamamen çıkmış şapellerin, imgelerin ya da tuhaf azizlerin bulunabilmesi gibi.

Varlığını sürdüren "büyük tanrıların" çoğunluğu, II. binyılın ortalarından sonra, eski Sümer adlarından çok, genellikle Sami (ya da Samileştirilmiş) adlar taşıdılar: *An, Anu* oldu; *Enlil* değişmedi, aşağıdaki yarım kürenin, Ölüler Diyarı olarak adlandıracağımız yerin tanrısı ve tanrıçası *Nergal* ve *Ereškigal*'de öyle; ve diğer bir kaçı daha; ancak *Ea Enki*'nin yerine geçti. *İštar, Šamaš, Sin, Adad*; *İnanna, Utu, Nanna ve İškur*'un yerine geçti; *Marduk* ve "eşi" *Zarpanîtu*, ayrıca *Nabû* ve eşi *Tašmêtu* da Sami adlarıydı. Bu durum Sümerlerin yok olmasından sonra Samilerin tek başlarına ülkenin tarihinden, gelişiminden ve dininden sorumlu olduklarını, Sümerlerden miras kalan eski yapıları çok iyi koruyarak, dini her zaman içselleştirdiklerini gösterir.

Bu değişim yine bir başka nokta üzerinde de saptanıyor: Başlangıçta bağlı oldukları doğanın ve kültürün olaylarından yavaş yavaş ayrılarak ve onlarla aralarına mesafe koyarak, kuşkusuz "insansal dış görünümlerini" ve ancak gittikçe arıtılmış, kendilerinde aşırı insansal, ilkel, ham, kaba, vahşi ve kendi insanlıklarında hayvansal gibi olan şeyden kurtulmuş insanbiçimli niteliklerini kesin olarak korudular. Hepsi de II. binyıl öncesine ait Sümer dilinde yazılmış mitleri biliyoruz; bunlarda örneğin *Enlil*'in azdıktan sonra bakire tanrıça *Ninlil*'in peşine nasıl takıldığını, sonra birden üstüne atlayıp onu nasıl hamile bıraktığını anlatırlar; bu üç kez anlatılır (*Ninlil*'in de bunu "tekrar isteyerek" elinden geleni yaptığı bir gerçektir); böyle hayvansı bir davranış karşısında öfkelenen diğer tanrılar onu Ölüler Diyarı'na sürgün etmişlerdi; başka bir örnek, *İnanna*'nın, babasının bahçıvanı tarafından nasıl kirletildiğini ya da ilk aşkı *Dumuzi*'ye (Tammuz) nasıl tutkuyla bağlandığını ve sonra da onu aldattığını anlatır. Kuşkusuz, edebi gelenek bu tür taşkınlıkların anısını korudu; ancak Akadca yazılmış mitlerde aynı kabalık bulunmaz. Kuşkusuz zamanla gelenekler arınmıştır; II. binyılın başından itibaren, bize artık yalnızca çok yüce, çok saygın, görkemli ve saygıdeğer tanrılardan söz edilir: Hatta tutkulara boyun eğdiklerinde bile, güçlerini aldıkları bu "üstün sınıfa" uygun olduğu gibi, saygıdeğer ve görkemli kalırlar.

Yalnızca siyasal değişimler değil, aynı zamanda geleneklerin değişimi de, özellikle Sami kesiminin gittikçe artan ve daha sonra tekelci bir görünüme bürünen etkisi altında, bu şekilde, yavaş yavaş kutsal dünyayı, her zaman yoğun yansısı olduğu kültürel sisteme bağlı olarak koruyarak, değiştirdiler.

Mitoloji

Eski Mezopotamyalılar, fiziksel, estetik, duygusal, ekonomik, toplumsal ve siyasal dünyalarından hareketle, kutsallıkla ilgili anlayışlarını herhangi bir biçimde "saptamak" amacıyla bütün bir doğaüstü topluluğu yaratmalarını sağlayan bu "hesaplı imgelem" sayesinde çevrelerinde karşılaştıkları sorulara da yanıt verebiliyorlardı. Bir bilim ve teknik ortamında bulunan ve temsilcilerine ve kâhinlerine duyduğumuz aşırı güven yüzünden onları kendimizi sorgular gibi sorguluyoruz –yani herbirini kendi alanında, çünkü bizim bilgi türümüzde her şey parçalıdır; böylece etrafımızda ve içimizde her şeyi sorgulayarak dünya karşısındaki şaşkınlığımızı yok ediyo-

ruz; oysa bu şaşkınlık taze, zengin ve çocuklarınki gibi saf zihinleri, haksız yere "ilkel" dediğimiz insanların ve birkaç şairin zihinlerini çalıştırır. Evren tiyatrosu onları hayrette bırakıyordu ve henüz onları bıktırmamıştı, bu yüzden de bunlar üzerinde çok düşündüler. Şöyle de söyleyebiliriz: Aralarında kafası en çok çalışanları, yani her toplumda, her kültürde bulunan derinlikli ve üstün zekâlı kişilerden oluşan bir sınıf o zaman sahip oldukları tek güçle, "zihin" gücüyle bütün bunları açıklamaya çalıştılar; bu güç denetleyemedikleri ama onlara yetecek şeyleri sağlayan imgeleri, durumları, olayları oluşturup bağlantılandırmaktan ibaretti. Bu sayede içinde yaşadıklarını hissettikleri gizemlerle dolu bir evreni açıklayabiliyorlardı. İşte *mitoloji* dediğimiz şey de tastamam budur.

Bu bilmecelerin en önemlisi, en ivedi çözüm bekleyeni hem en evrensel olanlardı hem de kendi yaşamlarıyla doğrudan ilgiliydi: Dünyanın ve insanların varlık nedeni. Bu tür bir "gerçek görüntüsü" arayışının özelliği –hakikat arayışından farklı olarak– aynı sorunu maddi olarak çok farklı biçimde çözebilme yeteneğiydi; elbette bu sorun çözülürken bütün bu çözümlerde kolaylıkla görülebilen ve kültürün büyük parametrelerini ele veren derin içgüdüye zarar verilmiyordu. Bu antik ülkenin *mitolojisinin* ikili boyutunu açıklamak için, ilk olarak kozmogonik tasavvurlarını özetleyecek, ikinci olarak da insanın kökenlerini ve yazgısını konu alan *antropogoni* üzerine görüşlerine değineceğim.

Kozmogoni

Görünen o ki dünyanın kökenleri konusunda Sümer dilinde yazıya geçirilen en eski mitlerin yazarları kendi kendilerine pek soru sormadılar; örneğin bunu tanrılara bağlamakla yetindiler ve başka ayrıntı vermediler; ya da bu konuyu ayrıca işlemeye değmeyeceğini düşünmüşlerdir. Acaba arkeologlarımızın bu konuyla ilgili hiçbir şey bulamamaları bu yüzden olabilir mi? Yüz elli yıllık kazılardan bu yana toprak altından çıkarılan belgelerin sayısına ve çeşitliliğine bakıldığında, bu daha da anlamlı olacaktır. Bu çok eski yazarların (II. binyılın başından önceki) kesin tercihleri, iyi betimlenmiş bir konuya ayrılmış ve kesin bir soruya yanıt vermek için tek amaca yönelen mit ya da efsane anlatılarıydı: Bazı tanrıların doğumu; ülkenin mutluluğunu ve şöhretini sağlamış olan düzenek; şu ya da bu bitkinin, şu ya da bu nesnenin, şu ya da bu tekniğin kökeni gibi, yani bilginlerin dediği gibi, nedenbilim... Ancak bildiğimiz kadarıyla onlardan hiç-

biri kozmosun nasıl ve neden var olduğu gibi daha genel bir soruyla ilgilenmiş görünmüyor. *Gılgamış, Enkidu ve Ölüler Diyarı* destanının öndeyişinde bulabildiklerimiz şunlardır:

1 *O zamanlar, çok, çok eski zamanlarda*
O gecelerde, çok, çok eski zamanlarda,
O yıllarda, çok, çok eski zamanlarda...
8 *yukarısı aşağıdan ayrıldığında,*
Ve aşağısı yukarıdan ayrıldığında...
11 *An yukarısını kendisi için aldığında,*
Enlil aşağısını kendisi için aldığında,
Ve aşağı bölüm, Ereškigal'a kaldığında[8]...

Burada o insanların iki yarıküre biçimindeki Evren tasavvurları ana hatlarıyla ortaya çıkıyor: Yukarıda Gök ve aşağıda Gök-olmayan, "Ölüler Diyarı", uçsuz bucaksız, çukur bir küre (daha sonra masalsı bir su kütlesi içinde yüzdüğü ima edilecektir); ortasından geçen çapraz bir çizgide insanların toprağı bulunuyordu; bunun ortasında, elbette olması gerektiği gibi, Mezopotamya bulunuyordu; bu ülke de uçsuz bucaksız bir tatlısu kütlesi üstünde bulunuyordu; kuyulardan çıkan su bu suydu; çevresini tıpkı bir ada gibi denizin "acı suları" sarmıştı. Yukarıdaki mit bu durumu sadece ilk önce birbiri içine girmiş belirsiz bir kütlenin kökensel "ayrışmasından" ileri geldiğini anlatır; bu eylem büyük tarnıların isteğidir: Bir yanda *An* diğer yanda ise *Enlil*; bu tanrılar birer küreyi sahiplenmek isterler, Enlil bütün yeraltını tanrıçaya vermeyi hedefler; tanrıça da önce buranın tek hâkimi olur. Burası mahrumiyet bölgesidir!

Özellikle daha yakın tarihli (II. binyıl) Akadca belgelerdeki görüş genişliği, çeşitliliği ve kesinliğiyle karşılaştırıldığında! Sanki kurgulama için henüz az yeteneği olan bir ilk dönemden sonra bir olgunlaşma, titizlik ve derinlik dönemi gelmişti. Bu döneme insanlar keyif ve mutlulukla katılmışlardı. Bu yeni yazarlardan bize dünyanın doğuşuna ilişkin yer yer imalar kalmıştır, ayrıca kimi kez de başyapıtlar kalmıştır; bunlarda bu konu en az iki üç kez gerçek bir görüş genişliği ve derinliğiyle işlenmiştir.

En bilinen, en tam ve en ayrıntılı sunum *Yaradılış Şiiri*'nde bulunur; oysa bu yapıt bugün hâlâ inanıldığı gibi kozmogoniyi değil tanrılar arasında

8) A. SHAFFER, *Sumerian Sources of Tablet XII of the Epic of Gılgameš*, s. 99.

ilk sıranın *Marduk*'a verilişini açıklar. Yapıt theogonia ile başlar; çünkü Mezopotamya tasavvurunda kozmosa bağlı tanrılar *Marduk* gibi önce hiçlik içindeyken, sonradan varlık kazanmışlardır. Tanrılar var olmadan önce engin bir su kütlesi vardı; dişi *Tiamat* ile, yani Denizin tuzlu suyu ile, eril *Apsû*'nun biteviye çiftleşmesinin ürünüydü bu kütle; *Apsû*'nun anlamı da yeraltındaki tatlı su kütlesiydi. Buradan önce bir bakıma ilkel tanrılar çıktı; bunlar henüz kabataslak yaratılmış gibiydiler; sonra çifter çifter büyük tanrılar, sonradan tamamlanacak tanrı hanedanlığının ilk kuşağı belirdi; bunlar kusursuzdular, hâkimdiler. Bu tanrıların ikisinden, daha sonra ortaya çıkışından itibaren en mükemmel, en parlak, en eşsiz olarak betimlenen *Marduk* doğacaktır. Daha sonra anlatıldığına göre, Marduk tanrıların yüce hükümdarı olacaktır; onları yok etmek isteyen ilk anneleri, büyük ve canavar *Tiamat* ile kahramanca savaşır ve onu ortadan kaldırarak tanrıları kurtarır. Dünyanın mutlak hükümdarı olur, çünkü dünyayı bizzat kendisi yaratır ve düşmanının cesedini kullanarak düzenler: Onun kocaman vücudunu ikiye ayırdıktan sonra, üst kısmından göğü yapar: Her birinin kendi yanılmaz yolu ve rolü olan değişik yıldızları yerleştirdiği gökyüzüdür bu; alt kısmından dünyayı yapar; öncelikle bütün coğrafyasıyla birlikte Mezopotamya'yı yaratır[9].

Dünyanın yaradılışını aynı *Marduk*'a mal eden bir başka mit olayları biraz daha değişik bir şekilde sunar. İlkin, bize böyle söylenir, yalnızca su vardı; altı ve kıyıları olmayan bir deniz vardı, ve yer düzlüğünü oluşturmak için,

Suyun yüzeyinde, Marduk bir Sal kurdu,
Daha sonra toz yaptı ve salın üzerine yığdı[10]!

Görünüşe göre *Marduk*'un yükselmesinden önceki daha eski ideolojiyi yansıtan diğer anlatılar evrenin sorumluluğunu işbirlği içindeki üç yüce tanrıya bağlarlar:

Anu, Enlil ve Ea, büyük tanrılar,
Gökyüzünü ve yer yüzünü planladılar[11]...

9) R. LABAT'ta çevrilen metin, *Les Religions*..., s. 36 vd.,; ve J. BOTTÉRO, *L'Epopée de la Création; Mythes et rites de Babylone*'da geniş bir şekilde yorumlanmıştır, s. 113-162.
10) *Mythes et rites de Babylone*, s. 304: *17* vd.
11) A.g.y., s. 316 vd., 8: *5* vd.

Ya da bu anlatılar gökyüzünün yaradılışını kutsal hanedanın başkanı *Anu*'ya, geri kalan kısmı da üstün zekâlı *Ea*'ya mal ederler:

Anu gökyüzünü döllediğinde
Ve Ea yeryüzünü kurduğunda[12]...

Hatta "zincirleme" bir yaradılış sunan çok eski bir mit vardır: Tanrı *Anu* yalnızca zincirin en geniş ilk ögesi olan gökyüzünü yarattı ve bu da daha sonra küçük olan ikinci ögeyi, yeryüzünü yarattı, ve bu böyle sürüp gitti:

Anu gökyüzünü yarattığında,
Gökyüzü yeryüzünü yarattığında,
Yeryüzü ırmakları yarattığında
Irmaklar nehirleri yarattığında[13]...

Benzer değişiklikler yalnızca mitolojik düşüncenin yukarıda anımsatılan yöntemleriyle uzlaşma içinde olmakla kalmaz; bunlar, bir kerede ve her zaman için belirlenmiş "dogmalarla", bizzat kendileriyle ya da "dinsel yetkelerin" yapacakları yorumlara göre tanımlanacak tekyönlü "kutsal" metinlerle kesin olarak saptanmış bir din olmayan Mezopotamya dinsel sistemi içinde yerlerini alırlar. Bununla birlikte, bu farklı sunumların sorulan soruya getirdikleri yanıtlardan hiçbiri maddi olarak diğeriyle uyuşmasa da bunların herbirinin içinde her yerde aynı olan temel bir içgüdüye benzer bir şey vardır: Dünyanın, bütün evrenin varlığı tanrılara bağlıdır; bu bağımlılığın somut olarak hayal ediliş biçimi nasıl olursa olsun bütün evrenin işleyişi de onlara bağlıdır.

Antropogoni

Antropogoni için de durum aynıdır. Bununla ilgili de birden fazla sunuma sahibiz (krş. s. 262): Bunlardan 1700 civarında oluşturulan, tamamı aşağı yukarı 1200 satırı kapsayan ve üçte ikisi belirlenebilmiş[14] en geniş ve en önemli olanını, *Yüce Bilge Şiiri* (Akadca *Atrahasîs*) üzerinde durmak-

12) A.g.y., s. 292: *1* vd.
13) A.g.y., s. 281: *1* vd.
14) R. LABAT, *Les Religions*..., s. 26 vd.'de çevirisi bulunan metin. Bkz. ileride, s. 265 vd.

la yetineceğim. II. binyılın başından sonra din düşünürlerinin en eski, kısıtlı ve dar kompozisyonlarla ilgisi olmayan, daha aydınlık, derinlikli, geniş sentezler konusunda ne denli ilgili ve yetenekli olduklarını gösterir. Bu, insanların kendi öz kökenleri ve varlıklarının anlamıyla ilgili oluşturdukları düşüncelerin bilinen en eski açıklamasıdır; olayları Tufanın ötesine kadar geriye dayandırır; Tufan şeylerin türeyişlerine ilişkin mitik zamanların sonunu belirtir; artık bundan sonra varlıklar temelli belirlenmiş doğalarına göre işleyeceklerdir, ayrıca bu yapıt bizim Kutsal Kitap'taki Yaradılış bölümünün ilk kısmının bir taslağı gibidir.

Anlatı o zaman, henüz yalnızca tanrısal toplumun var olduğu dönemde. "tarihsel" evrenden önce başlar; bu toplum maddi gereksinimlerinin giderilmesi gerektiği ve yalnızca bir üretim çalışmasıyla var olabilmeleri gerektiği için, (bizim ki gibi!) doğal olarak iki gruba ayrılmıştı: *Anunnaku* ya da *Anunnaki* olarak adlandırılan ve katıksız tüketiciler, yani şefler ve çalışmaya adanmış ve *İgigu/İgigi* adını taşıyan (I: 1 vd.) ikinci sınıf tanrılar:

1 *Tanrılar insanı(yarattığında*[15]),
Sıkıcı bir iş yapıyorlardı ve çalışıyorlardı
İşleri çoktu,
Tatsız işleri ağır ve çabaları sonsuzdu.
Zira büyük Anunnaku'lar İgigu'lara,
Yedi kat tatsız işi zorla yaptırıyorlardı...

Çok yorucu çalışmalarından dolayı, canları çıkan *İgigu*'lar, sonunda, grev yaparak, alet takımlarını yakarak ve patronlarını *Enlil*'e şikayet ederek başkaldırırlar. Bu durum, işçisiz kalan *Anunnaku*'lar arasında büyük bir heyecan yaratır, bu sefalet ve açlık demektir! O zaman *Anu*'nun tek başına başkanlık ettiği meclis toplanır. Bilinçli, zeki, kurnaz ve yaratıcı *Ea*, işçi-tanrıların yerine, çalışmaya onlar kadar yetenekli, ancak doğal ve yazgısal özellikleri nedeniyle tanrılar gibi çalışmama hakkını istemeye yeltenemeyecek –bunu isterlerse kutsal dünya bir kez daha kaygı verici bir kargaşaya sürüklenecektir – başka varlıklar yaratmayı teklif ederek sorunu çözer. Bu başka varlık, bu vekil kuşkusuz, zeki ve doğuştan gelen görevini mükemmel bir şekilde yürütmeye yetenekli, ancak sınırlı bir ömrü olan insan olacaktı. Tanrılar kurulu tarafından coşkunlukla karşılanan tasarı hemen uygulamaya koyuldu ve insan yaratıldı; ikinci derece

15) Burada "insanın rolünü üstlendiklerinde" anlamı vardır.

bir tanrının kanıyla karıştırılmış kilden (bir gün ölümüyle ona dönecektir) yaratılmıştı; tanrının kanı insanın tıpkı tanrılar gibi işlerini mükemmel bir şekilde yapabilemesini sağlamak üzere karıştırılmıştı.

İlk olarak hazırlanmış insan modelinden türemiş ilk yedi çift hemen dünyaya getirildi; insanlar kendilerini işlerine öylesine neşelilik ve canlılıkla veriyorlardı ki, başarıları tam oldu. Önemli ölçüde çoğaldılar, öyle ki giderek artan "gürültüleri" yüzünden *Enlil* uyuyamaz oldu. Burada gerçekten de iğneleyici bir durum var: Ne kadar yüce olursa olsun tek başına iktidar mutlaka ileriyi görebilme, zekâ, öngörme gibi yetilere sahip olmayabilir; böylece *Enlil* insanları yok etmeye karar verdi, bunun için de onlara çeşitli salgınlar gönderdi: Önce Salgın hastalıklar, sonra Kuraklık ve Açlık; bunu yaparken *Ea*'nın bu "icadı" sayesinde yolunda giden işlerin düzenini ve uyumunu bozma tehlikesi vardı. Öngörme yeteneğine sahip *Ea* her defasında arayı yumuşatır –çünkü Enlil iktidara tek başına sahip olmadığından Ea'ya karşı gelemez; bunlar mit ozanlarının doğrudan kralların iktidarları sırasında iktidar icralarında "yaşanmış" bunalım ve hatalardan türetilmiş imgelerdir... Ancak en sonunda insanlardan sürekli rahatsız olan *Enlil* onları yok etmeye karar verdi; bunu felaketlerin en büyüğüyle basit ve kısa bir yolla, Tufan ile yapacaktı. Bu kez *Ea* diğer tanrılarla birlikte bu uğursuz tasarıdan hiç kimseye söz etmeyeceğine yemin etmek zorunda kaldı; ancak düş yoluyla gözdesine, Yüce Bilge'ye durumu bildirdi (bu da konuşmama yeminini bozmak anlamına gelmez!); Yüce Bilge'nin düşünde, nasıl hayatta kalacağı sorusu karşısında *Ea* o ünlü "Gemi" tasarısını ona açıklamak zorunda kaldı; bunu yaparken şahsen onunla konuşmadı (yeminini bozmamak için elbette), arkasında oturduğu sazlıklara doğru konuştu. Böylece uyarılan ve efendisine itaat eden bu Yüce Bilge ailesiyle birlikte, felaketten sonra, yok olan doğayı, kültürü ve tanrılar için gerekli insan ırkını dahi sürdüreceği şeylerle gemiye sığınan ilk Tufan'daki Nuh olacaktır. Bununla birlikte felaketten sonra ıssız ve boş toprağa ayak bastığında ilk görevini hemen yerine getirmeye çalışacaktır: Bu görev acıkmış tanrıları doyurmaktır; *Enlil* sonunda hileye geldiğini, tasarısının suya düştüğünü gördü. O zaman *Ea* gelecekte nüfusun rahatsız edici şekilde artışına karşı önlemler aldı: Hem kimi kadınların kısırlık, hastalık yoluyla ya da isteğe bağlı olarak doğurmalarını önledi, hem çocuk ölümlerini sağladı hem de insan yaşamını kısalttı: Başka mitler yoluyla da bildiğimiz gibi yaşamı çok daha uzun olan insanlar artık yüz yaşından önce öleceklerdi. Böylece onlara doğduklarında bir yapı, bir yazgı verildi, "son fırça darbesi" koyuldu ve tarihsel zamanlar da böylece başlamış oldu.

Gerçek bir sanat yapıtı olan, edebi açıdan tamamlanmış, şaşırtıcı biçimde geniş bakış açıları, dengeli sentezler sunan bu belge üzerinde biraz durmaya değer. Burada gün ışığına çıkan antropogonik "doktrin" taslağı mükemmel bir şekilde açıktır: İnsanlar yaratıldı ve yeryüzüne koyuldular ve tanrılar karşısında hizmetçilik görevini üstlenmek ve başlangıçta çalışmalarıyla doğaüstü dünyaya gerekli maddi şeyleri sağlamak amacıyla, dünyanın zenginliklerini değerlendiren üreticiler olmak için yapıları incelikle hesaplanmış ve tamamlanmıştı: Yiyecek, içecek, giysi ve süs, mobilya ve konut gibi gereksinimleri karşılıyorlardı. Hiç kuşku yok ki, bu üretimlerin fazlasından onlar da yararlanacaklar – bu ikinci derecede önemli, ama kaçınılmaz bir şeydi. İnsan yaşamının yalnızca tanrıların hizmetinde bir anlamı, var olma nedeni ve sonu vardı; tıpkı kulların yalnızca hükümdar ile saraya hizmet ettiklerinde varoluşlarının bir anlam, bir gerekçe ve bir amaç kazanması gibi: Burada yine aynı aktarımı görüyoruz; ülkedeki dinsel ideoloji bütünlüğünün zırhı ve temel direği budur.

Dünyanın Yönetimi

Çok sayıda açık ya da anıştırmalı mit, "Tufan'dan sonra" monarşi gücünün bütün insanlık tarihine aktarıldığını gösterir: Dünya ve insanlar bir kez yaratıldıktan sonra, tanrılar onu denetlemeyi ve yönetmeyi, yalnızca makinanın bütününün değil, aynı zamanda en küçük çarklarının bile sürekli işleyişini sağlamayı elden bırakmıyorlardı. Tanrılar, tıpkı kesinlikle boyun eğilmesi gereken emirleri, kararları, yönetmelikleriyle krallar gibi, kesin kararlarla yönetirlerdi; bunların adı *yazgılar*'dı; tanrılar bu yazgıları belirler ve karara bağlarlardı; ayrıca daha önce gördüğümüz gibi (s. 156) bunları şeyler üzerine yazarlar ve bu şekilde bilinen ve çözülebilecek bir "şifreyle" birlikte ilgililere iletirlerdi; böylece –eklemek gerekirse– kehanet tekniğini de olanaklı kılarlardı (bkz. *a.g.y.*).

Doğaüstü dünya üzerine oturtulan krallık gücünün imgesi basit bir üslup ögesi, az çok lirik bir eğretileme değil, gerçek bir *örneksemedir*, yani bir bilgi aracıdır: Tanrılar gerçekten yaratıcıydılar, evrenin ögelerinden herbirinin yöneticisiydiler, tıpkı kralların, mal sahiplerinin, topraklarının ve zenginliklerinin ve halkının her birinin sorumluları olması gibi. Bu oranlı eşdeğerlik kozmogoninin ve antropogoninin ve sonuçta insanların kutsalla olan ilişkilerinde tüm Mezopotamya teolojisinin merkezinde ve temelinde yer alıyor, dünyanın gidişine ve olayların ve insanların yazgısı-

na geçerli bir anlam veriyordu. Şunu da bilmek gerekir ki, böylesine açıklayıcı, açık ve antik aydınlar ve düşünürler tarafından hazırlanmış bu tür bir yapı, daha öncesinde değilse bile III. binyılın ortasında ustalığıyla, tutarlılığıyla ve canlılığıyla hayranlık uyandırır.

İşte bizim bu dini gerçek bir *sistem* olarak görmemize neden olan şey budur. İlk bakışta bu yüz kadar tanrı, bu karmaşık ve tuhaf adlı bir yığın tanrı, öte yandan bunların davranışlarına, serüvenlerine ilişkin karanlık, saçma ya da fantastik bir yığın anlatı uçsuz bucaksız bir kaosu andırır gibidir; neredeyse hiç anlaşılmayan ve hiçbir yarar taşımayan bulanık, muammalı bir çıfıt çarşısı gibidir bu. Olayların biraz daha derinine inmeye görelim, burada sağlam, zekice ve ölçülü bir bireşimi bulur ve büyüklüğüne hayran oluruz. Bu kadar eski ve bu kadar zamanı geçmiş, bizim gerçekliklerimizden, inançlarımızdan ve bu konuda bildiğimiz şeylerden bu kadar uzak olmasına karşın aynı ölçüde tutarlı bir yapı oluşturur; bu yapı hayranlık verici bir düzende, soyluluk ve saygınlıktadır: Bu antik toprakta aşağı yukarı üç bin yıldan fazla bir süre, sonu gelmez kuşaklarda birbirini izleyen milyonlarca bireyin din duygusunun nasıl beslendiğini kolayca anlıyoruz.

Dinsel Davranış

Aynı sistem, "egemen tanrılarla" yapılan aynı benzetme, tastamam bir dinin üçüncü ve son veçhesi olan *dinsel davranışı* da kesin çizgilerle belirlemiştir.

Tanrılara Hizmet

Her şeyden önce, tam anlamıyla kült, deyiş yerindeyse "tanrımerkezli" dinsel usuller "tanrıların hoş utulmasına", başka bir deyişle, tamamen evrenin yönetimiyle uğraşan bu üstün kişilerin zenginlik içinde ve tasasız bir varlığı aşağıdaki (yeryüzündeki) krallardan daha iyi ve daha büyük bir mutlulukla sürdürmeleri için gerekli ya da yararlı her şeyin sağlanmasına dayanıyordu.

Mezopotamya hükümdarları III. binyıl sonundan itibaren ithaflı ve anma yazıtlarda tanrılarına "konut" olsun diye çok sayıda muhteşem tapınağın inşatına başlayıp bitirdikleri, var olanları tamir ettikleri için övünürler. Bu tapınaklar merkezdeki odanın etrafında kurulmuştu; arkeologların

jargonunda *cella* dedikleri yerdir burası; burada tapınağın ithaf edildiği tanrı ya da tanrıların genellikle çok gösterişli heykelleri ve kült resimleri, ayrıca bunun yanında kendi evlerinin ve ailelerinin resimleri bulunurdu. Yeryüzündeki bu konutunda tanrının gerçek varlığının simgesi ve teminatı olarak görülen bu imgeler önünde, kraliyet sarayında düzenlenenlerden daha ihtişamlı törenler düzenlenirdi her gün. Her gün bu yerin yüce sakinlerini beslemek gerekiyordu. İşte Uruk şehrindeki *Anu* kültünün ritlerinden vereceğimiz bir bölüm, başka yerde tanrılara "sungu" diye adlandıracağımız ve Mezopotamyadaki inananların safça ve basitçe tanrıların "yemeği" dedikleri şeyin nasıl düzenli olarak sağlandığını iyi gösteriyor (rit konusunda genellikle çok tutucudurlar, ayrıca, uzun dönemde ideolojiden bile daha az değişir):

Bütün yıl boyunca her gün, büyük sabah öğününde Anu'nun (kült imgesinin) *karşısına, masasının* (sunak diyebiliriz) *üstüne saçıntı kapları olarak 18 altın çanak koyacağız: 7 tane sağda, üç tanesi arpa birası ve 4 tanesi de labku dolu olacak; 7 tane solda, 3 tanesi arpa birası, 1 tanesi labku, 1 tanesi nâšu birasıyla ve 1 tanesi de testi birasıyla dolu olacak; kaymaktaşından çanakta biraz süt ve 4 altın çanakta "sızma" şarap. Küçük sabah öğünü, büyük akşam ve küçük akşam öğününde aynısı olacak; ancak akşam yemeklerinde süt sunulmayacak*[16]...

İçki faslından sonra işte etlerle ilgili bölüm: (Her yemek için), *iyi beslenmiş, "katıksız", iki yaşında, arpa ile beslenmiş, birinci kalitede toplam 21 koyun kurban edilecek; sütle beslenmiş 4 muntazam sungu ve arpa ile beslenmemiş daha düşük kalitede 25 koyun, iki büyük öküz ve 1 süt danası*[17]...
Aynı şekilde özenle, ayrıntılıca anlatılan ekmeklerin, çöreklerin, hurmaların şaşırtıcı miktarlarından söz etmiyoruz.

Bu tür bir şatafatla beslenen tanrıların giyimleri de vardır; takı sandığındaki bir yığın takıyla süslenirlerdi, elimizde bunlara ilişkin dökümler bulunuyor: Yıkanırlardı ve onlara kokular sürülürdü. Şehirde ve kırda görkemli törenlerle gezdirilirler, bir konuttan diğerine araba ya da gemiyle taşırlardı, zira zaman zaman birbirlerini ziyaret ederlerdi. Bu eğlenceler yılın günleri ve aylarına göre, ayrıntılı bir sıra ve düzen uyarınca değişirdi; bize bunlarla ilgili dinsel takvim hakkında fikir edinmemizi sağlamaya

16) F. THUREAU-DANGIN, *Rituels acadiens*, s. 80: 1-6.
17) A.g.y., s. 84 vd.: 24 vd.

yetecek kadar belge kalmıştır. Kutlama yeni yılın (Mart ayında kutlanırdı), baştan başa gösterişli ve yılın en önemlisi olarak kabul edilen bir kutlamaya ayrılmış ve kralın ve tüm halkın katıldığı ilk on ya da on iki gününde doruk noktasına ulaşırdı. Diğer bayramlar farklı oranlardaki kutlamalarla sonraki ayları müjdelerdi: Örneğin, birliklerini kutlamak için, tanrıların "evliliğinin" kutlanması: Bu kutlama birinci binyılda bir araya koyulmuş tanrı heykelleriyle yapılırdı; bunlar önce süslenirler sonra da "gerdek odasına" götürülürler, burada bütün geceyi yan yana geçirirlerdi; III. binyılın sonunda en azından bazı dinsel merkezlerde evlilik kralın bir rahibeyle cinsel birleşmesi biçiminde kutlanırdı. Bütün bu şölenlerle ilgili olarak hem değişik büyüklükte ritüelleri biliyoruz hem de edebiyatta çok sayıda yansıma belirleyebiliyoruz[18].

Bu ritüel kral tarafından da taklit edilirdi –hem de fazlasıyla–; bunun mantığı ise tanrı tasavvurunun hanedan ailesi modeli üzerine yansıtılmasıydı.

Tanrılara İtaat ve Yaptırımı

Yine aynı tasavvur insanların bütün yaşamını, kutsal karşısındaki davranışlarını, başka bir şekilde yönetiyordu. Yöneticilerine saygı göstermek ve şatafatla hizmet etmek yeterli değildi: Onların isteklerine uymak, emirlerine körü körüne itaat etmek gerekiyordu. Dinsel davranış, tam anlamıyla "manevi" olmasa da (çünkü Mezopotamya'da din, Kutsal Kitap'ın yazarlarınınki gibi, gerçek bir etik yasa üzerine kurulmaktan çok çok uzaktaydı) en azından hukuksal bazı zorunlulukları içeriyordu. Bildiğimiz kadarıyla, bütün Samiler tarafından paylaşılmış bir inancı kapsıyordu, yani bütün toplumsal zorlamalar kralın iradesinden doğdukları ve bağlayıcı güçlerini ve gerektiğinde cezalarını ondan aldıkları için ortak olduğu kadar bireysel yaşamında bütün zorlukları, tanrıların açık iradesini ifade ettikleri için, değerlerini koruyorlardı. Bu zorunlulukların ve yasaklamaların hepsi emirdi. Bunlar arasında kamu hukukuna ait olanlar da vardı; bu da yine dolaylı olarak toplumsal onaya bağlıydı: Başkalarına ya da çıkarlarına zarar vermemek gerekiyordu; kimi zaman daha da ileri gidilir ve herkese karşı iyilik, cömertlik ve açıkyüreklilik övülür. Ancak, aynı şekilde; inanılmayacak çoklukta pozitif ve özellikle negatif buyruklar vardı: Geniş an-

18) Özellikle bkz. S. N. KRAMER, *Le Mariage sacré*.

lamda bunları "tabular" ve yasaklar olarak adlandırıyoruz. İşte ünlü bir listeden alınmış birkaç örnek[19]: Ant içmek için kullanılacak el, öncelikle yıkanmalıdır; tarlayı çapalarken, çapayı kaldırıp tanrı adı ağıza alınmamalıdır; pişmemiş kil bir kupada bir şey içmemeli; bozkırdan çalı çırpı sökmemeli ya da sazlıktaki kamışları kırmamalı; akarsuya işememeli ya da kusmamalı; tarladan bir kesek toprak alınmamalı vs. Bize göre keyfi ve anlamdan yoksun bu yasaklamalar, uygulayıcıların gözünde, kendi dünya görüşlerinde ve değerlerinin hiyerarşisinde mantıklıydı. Örneğin, onlar için su akıntılarının doğaüstü bir niteliği vardı ve bunları kirletmemek gerekiyordu; toprak mülkiyeti devredilirken o toprak ile eski sahipleri arasında derin bir bağ olduğuna ve öncelikle bu bağın yok edilmesi gerektiğine inanılıyordu: Hukuk öncesi eski bir ritüel tarladan alınan her keseğin bu bağı içerdiği ve bu bağı yok etmek için keseği suya atmanın yeterli olduğu belirtilir: Demek ki bu tür tılsımlı simgeler keyfi olarak kullanılamıyordu. Mantıklı" olsun ya da olmasın, bu tür kurallar ve özellikle sayısız yasaklar her anlamda günlük varlığı küçük parçalara ayırmış gibi görünür; öyle ki bunlardan herhangi birini ikide bir ihlal etmek pek kolay değildi.

Oysa Mezopotamya'nın şeylere ilişkin görüsü'nün özelliği buydu: Olumlu ya da olumsuz, şu ya da bu düzeyden, bütün bu yükümlülükler dinsel alanda yer alıyordu ve hepsi de aynı düzeyde yer alıyordu; bu yükümlülükler hukuksal, manevi, toplumsal olabilir, basit uzlaşımlara dayanabilir, sadece dinsel olabilir ya da "boşinanç" dediğimiz o karanlık alana da ait olabilirdi: Burada verdiğimiz listeye göre bozkırda ot filizlerini koparmak gibi önemsiz bir kusur ile bir dostu öldürmek gibi bir cinayete aynı doğaüstü tehlikeyi atfeder (bkz. s. 211). Çünkü bunların hepsi aynı kaynaktan ileri gelir ve hepsi de emre itaatsizlik nedeniyle hakarete uğramış doğaüstü egemenlerin öç alma amaçlı aynı tepkilerini çeker; tıpkı yasaları ve idari yükümlülükleri ihlal edenlerin yasa yoluyla, yasayı yapanın, koruyanın güvencesi altında, belirli bir cezaya çarptırılmaları gerekmesi gibi.

Burada özellikle "tepki çeker" ve "gerekir" fiillerini kullandım, çünkü aynen toplumsal yaşamda olduğu gibi ceza şaşmaz biçimde ve anında verilemezdi ("gören yok, yakalayan yok" diyoruz): Krallar gibi, tanrılar da cezalandırmak zorundaydı kuşkusuz, ancak her zaman cezalandırmıyorlardı; yeryüzündeki yetkelerde olduğu gibi, gözlerinden kaçtığı için değil,

19) *Mythe et rites de Babylone*, s. 209 vd.

egemen özgürlükleri ve sual olunmaz hikmetleriyle tek yargıçları oldukları diğer başka gizemli binlerce nedenden dolayı böyle olurdu. Buna karşılık, kesin olan bir şey var, o da şu: Maruz kalınan bir mutsuzluk, ani bir gözden düşme ya da hastalık, dünya düzenini bozacak beklenmedik bir felaket, bu insanların sahip olduğu tanrımerkezli görüşte, yalnızca tanrıların kararı ve isteği olarak düşünülebiliyordu, bu kötülüklere neden olarak hemen onlar düşünülüyordu; ve böylesine yüce ve kusursuz kişilerin eğlenmek için, nedensiz, saçma bir şekilde davranamayacağına inanılıyor, bu yüzden kendi adalet duyguları sorgulanıyordu. O zaman bir anlamda örtük olarak, 'evveliyata dayandırılan' bir düşünme biçimi ifade ediliyordu: "Ben kendim bunu açıkça istemeden ve kışkırtmadan, mutsuz olduysam, mutsuzluğa beni tanrılar attı demektir; ve eğer onlar bu şekilde karar verdilerse, buyruklarından birine – hatta istemeden ve bilmeden – itaat etmeyerek, onların isteklerine aykırı davranarak onları incitmiş olmalıyım." Zira, aşağıdaki listede, zina gibi bilinçli ya da bir bataklıkta bir kamışın kırılması gibi yarı istemdışı ihlâllerin yanında, tamamen bilinçsiz, hatta anlaşılmaz olanlar da vardır, herhangi bir anda, tanrıların kinini kışkırtmış bir kişiyle temasta bulunmak gibi.

Kötülük ve Nedenleri

Böylece tanrıların kral imgesi olarak görülmesi sayesinde insan yaşamının diğer bir evrensel ve acil sorununa dinsel, akla yatkın bir açıklama sağlanmıştır: Kötülük sorunudur bu, elbette buradaki kötülük kavramını "ıstırap" olarak anlamak gerek. Bunun anlamı mutluluğumuzu, afiyetimizi engelleyen her şeydir; çünkü etikle ilgisi olmayan bir dinde bizim "manevi kötülük", tam olarak kötü eylem dediğimiz kötülük hesaba katılmıyordu. Bu kötülükler belirlenebilirse, çoğunlukla dolaysız nedenlerle açıklanabiliyordu. Kötü idarenin sonu yozlaşma, israfın sonu iflas, mutsuz evliliğin sonu bitmek bilmez sorunlardı; güneşte fazla kalınırsa, soğuğa çıkılırsa, ne idüğü belirsiz kişilerle halvet olunursa şu ya da bu sıkıntıyla ya da hastalıkla karşılaşılır. Ancak bu tür açıklamalar yalnızca sorunun bir yarısına yanıt vermektedir. Geriye sorunun en acili kalıyor: Bu neden *benim başıma* geldi? Dinsel ideoloji buna hem tamamıyla akla yatkın hem de kesin bir yanıt veriyordu – bütün mitolojik düşünce gibi, yalnızca "makul" olsa bile: Kötülük tanrıların, yüce emirlerine her karşı gelindiğinde maruz kalınan cezaydı; tıpkı yeryüzünde kanuna aykırı davranıldığında çekilen ceza gibi.

Şurası bir gerçek ki, dinsel imgelem, insan yaşamındaki değişik kötülükleri açıklayabilmek için, belirli sayıda kişiselleştirilmiş nedenler keşfetti: "Demonlar" olarak adlandırabileceğimiz ikinci derecede doğaüstü varlıklardı bunlar; ortada hiçbir neden yokken, içlerinden geldikleri gibi, ısırmak ya da korkutmak için saldıran hırçın hayvanlar gibiydiler. Bu kötü varlıkların adlarının çoğunluğu, Samiler bunlara birkaç başka ad ekleseler de Sümercedir; bu da kökenlerini açıklıyor, ancak hükümdarlığın "teolojisi" inancın yerine geçtiğinde, "demonlar" içlerinden geldiği gibi davranmayı bıraktılar; bunlar tanrıların verdiği cezaları infaz eden, tanrıların iradesini herhangi bir şekilde hiçe sayanlara kötülük ve felaket saçmakla görevlendirilmiş jandarmalar haline geldiler.

"Kutsayıcı" Kült

Tanrıların krallık yetkesiyle bu şekilde uzlaştırılan kötülüğe ilişkin mitoloji, nedensiz gördüğü kötülüklere çare de sağladı. Kabul edilmesinden önce (belki III. binyıldan önce), büyüye ait " ilkel" inançlar kullanılmıştı. Büyü tam olarak insanın şeyleri yaratmak, değiştirmek amacıyla nesneler üzerindeki eylemlerine ve canlı varlıkları evcilleştirmek, itaat ettirmek ya da yok etmek amacıyla kullandıkları söze bağlı bütün güçleri, yaşamdaki zorlukların doğaüstü ya da gizemli nedenlerine aktarıyordu. Bu öncüllerden yola çıkılarak zaman içinde, kötülüğe neden olanlara yönelik diğer tekniklerde ve buyurucu, "efsunlayıcı" dualarda olduğu gibi, araç gereçlerin ya da maddelerin kullanıldığı ve işe yaradığı varsayılan bir dizi işlem düşünülmüştür. Bu eyleme ve söze dayalı ritler daha sonra, yalnızca anlamları ve mekanizmaları değiştirilerek, korundu: Kötülüğü "yıkamak" ve silmek, onu sulara gömmek ve ortadan kaldırmak için su kullanma; ateş kullanarak yakma; marazi, demondan gelen ya da gelmeyen kötülüğü uzaklaşırmak için "arındırıcı" olarak kabul edilen şu ya da bu bitkiyi ya da madeni ya da hayvansal maddeyi kullanma; bu zalimlerin geri çekilmesini sağlamak ya da kaçırmak için ritüel duaları yüksek sesle söyleme; artık kötülüklerin belli nedenleri üzerine doğrudan gidilmiyor, tanrılara yer veriliyordu; onlar, tanrılar, artık iyice dua halini almış basit büyü sözlerini, kalıp cümleleri dinleyip etkili güçlerini kullanabilirlerdi. Bu eyleme ya da söze dayalı ritler böyle etkili oluyordu. Zira Tanrıların tıpkı aşağıdaki dünyevi egemenler gibi affedici olduklarını ve sadece gönülleri alınınca bile ilk kararlarından vazgeçip en başta haklı olarak cezalandırdıklarını affettiklerini düşünüyorlardı (bkz. s. 148).

Ritüel davranışın çok geniş bölümünün bütün anlamı budur ve bu artık bir "büyü" değildir; bununla birlikte tanrıya yakarış ya da *kötülük kovma* düzeneğine sahip olduğu için ve artık sadece tanrıların onuru içi ve yararı için değil kullarının yararı için düzenlenen "kutsal kültler" yoluyla tanrılarla ilişki bakımından işleve sahip olduğu için buna büyü denilmekte ısrar edilmektedir. Bunlarla ilgili inanılmaz sayıda örneğimiz vardır; bunlarda akla gelebilecek bütün kötülükler işlenmiştir: Fiziksel ve "ruhsal" hastalıklar, gözden düşmeler, felaketler, her tür sıkıntılar ve hoşnutsuzluklar, bütün bunlara karşı yapılan eyleme ya da söze dayalı ritler, hokkabazlıklar ve dualar. Burada yine, bütün bu dinsel etkinliğin anahtarı, kanıtı, var olma nedeni, gökyüzündeki egemen güçtü ve bu güç de krallık yetkesi modeline göre düşünülmüştü.

Ölüm ve Ahiret

Tanrılara her konuda yakarılır, onlar da her konuda etkili olabilirlerdi (elbette razı olmaları gerekirdi; çünkü tıpkı af dileklerini geri çeviren krallar gibi tanrılar da yakarışları geri çevirebilir, bu durumda kula da tevekkül kalırdı), bir tek konu dışında: Bize göre kötülüklerin en beteri olan ölüm konusuydu bu; ama kimse ölüme karşı duramazdı, çünkü doğamıza, yazgımıza daha en başından yazılmıştı. Yeterince uzun ve çekilmez koşulları olmayan bir yaşamın sonunda doğal ve normal ölüm beklenir: Ölümcül kazaya, erken ölüme karşı büyüsel yöntemler vardır, ancak, yaşamın bu beklenen sonuna karşı hiçbir çare yoktur.

Bununla birlikte, ölümünden sonra bile, insan tanrıların etkisinden ve müdahalesinden kurtulamıyordu (bkz. s. 301 vd.). Öldükten sonra insandan geriye zamanla ilk haline, yani "kile" dönüşen bedeni ve bir de gölge gibi, uçucu, havadan yapılmış bir tür kopya, bir hayalet (*etemmu*) kalıyordu; bu ise yeni konutunun deliğinden içeri girer ve toprak altında kendinden önce ölenler yığınına katılırdı; burası Ölüler Diyarı'ydı, yer altında, uçsuz bucaksız, karanlık, sessiz ve meşum bir mağaraydı; burada herkes sonsuza kadar miskin, uyuşuk bir varlık sürerdi; ancak onları unutup da onlara saçıda ve bağışta cömert davranmayan, geçimlerini sürdürecek şeyleri sağlamayan sağları korkutmak ve üzmek için geri gelebilirlerdi. Öte yandan dünya değiştirebilirler, ama konumlarını değiştiremezlerdi: Yeryüzünde pozitif durumda bulunan her şeyin negatife dönüştüğü Gökkarşıtı yeraltında artık edilgen ve yararsızdırlar, sadece egemen tanrıların

kullarıdırlar. Burada göktekinden farklı bir panteon hüküm sürerdi; sonradan korkunç Nergal'le birleşecek olan kara tanrıça Ereškigal'in egemen yetkesi (orada bile!) vardı.

Din Sistemi

Böylece, gökyüzünden Ölüler Diyarı'nın en gizli yerine, dünyanın yaradılışından, belki de daha öncesinden beri her yerde monarşi kurumuyla olan bu sürekli ve evrensel benzerlik belli oluyor, ortaya çıkıyordu; monarşi eski Mezopotamya dininin bel kemiğiydi; bu yüzden tam bir sistem söz konusudur, uzun uzun düşünülmüş, yapılmış, zamanla oluşmuş zekice ve sağlam bir sistemdi bu ve bizim görüşlerimizden uzak olmasına karşın hayran olmamak, saygı duymamak elde değildir.

Bu eski sistemi uygulayanlar bu doğaüstü, kutsal, yüce, erişilmez ve korkunç dünyayla ilgili duygularının yanında, "mantıklı" bir ideal oluşturmuşlardı ve bu onlara çok sıkıntı çekmeden yaşama olanağı veriyordu: Kralları tarafından yönetildikleri gibi, tanrılar tarafından yönetildiklerini duyumsuyorlardı: Böyle bir tutsaklığa razı olmuşlardı; hatta bunda kendilerini sıkıntı ve acılardan kurtarmanın yollarını bulmaya koyulmuşlardı. Bu sıkıntı ve acılar olmaksızın, yaşamın yeterince çekilebilir, hatta hoş olduğunu düşünüyorlardı, zira insanüstü mutluluğu çok istemiyorlardı... O zamanlar, insanların ne yapılırsa yapılsın son yazgıdan kurtulunamayacağını kabul ettikleri, "güce karşı durmanın" henüz keşfedilmediği eski zamanlardı.

*Zekâ ve İktidarın Teknik İşlevi: Enki/Ea**

Eski Mezopotamyalıların taptıkları, kült adadıkları dinsel kişiliklerin adlarıyla özelliklerini ayrıntılıca sıralamak ukalaca, sıkıcı ve oldukça yararsız bir iş olur[1]. Şimdiye kadar sözünü etmediğimiz bir konuyu baştan belirtmek yararlı olacaktır: Bu *panteon*, uzun süreyi kapsayan ve pek bilinmeyen doğuşu ne olursa olsun, her ögesi –her dinsel kişiliği– tıpkı bir iskeletin kemikleri gibi belirli, bir diğerinin yerine geçemeyecek rollere sahip, tastamam örgütlü bir *sistem* oluşturuyordu. Her şeyi daha iyi göstermek için, en önemli ve en iyi belgelenmiş olan kişiliklerden yalnızca birini alıp bunun rolünü ve kaderini yakından incelemek yararlı olacaktır. Böylece sistemin düzeni ve işleyişi daha iyi görünecektir. Burada Sümerce metinlerde *Enki*, Akadca metinlerde ise *Ea* olarak geçen tanrı söz konusudur[2].

* *Dictionnaire des Mythologies*'nin II. cildinde "L'intelligence et la fonction technique du pouvoir: Enki/Ea" başlığıyla yayımlanmıştır (Paris, Flammarion, 1981, s. 102-111.Türkçesi: *Mitolojiler Sözlüğü*, Türkçe baskıyı yayına hazırlayan: Levent Yılmaz, Dost Kitabevi Yayınları, 2000).

1) Genel olarak Mezopotamya panteonu hakkında bkz. K. TALLQVIST, *Akkadische Götterepitheta*, s. 245-486; D. O. EDZARD, s. 19-139, *Wörterbuch der Mythologie*'nin I. cildi, H. W. HAUSSIG (der.); J. BOTTÉRO, *La Religion babylonienne*, s. 33-45. Kısa bir görünüm için bkz. yukarıda, s. 237 vd.

2) *Enki/Ea* bir Asur bilimci tarafından tam bir bireşimci incelemeye pek konu olmamıştır. Önceki dipnotta belirttiğim kaynaklardan başka E. EBELING'in *Reallexikon der Assyriologie*, II.

Bu tanrıyı yerli yerine oturtmak için, tanrılar topluluğunun yapısıyla ilgili genel duruma bir bakış gerekecektir. En temel özelliği, insanlar topluluğunu, siyasal gelişimine kadar iyileştirilmiş bir şekilde yansıtmasıdır. Tanrılar, Doğa'nın ve Dünya'nın insanların iradesi dışındaki oyunlarını açıklamak için tasarlanmış görünüyor. Böylece *An*, "Yukarısı", "Gök", Göğün arkası; *İškur*, "Fırtına" arkası; *Nanna*, "Ay"ın ötesi; *Gibil*, "Ateş"; *Nisaba*, "Tahıl" tanrılarıydılar. Bazen nesneler üzerindeki güçleri adlarından okunuyordu: *Enlil*: "Rüzgâr'ın Efendisi"[3]; *Ninhursag*: "Dağın Hanımefendisi" vb. Bu dünyevi olmayan varlıklar, bizden yalnızca güçleriyle ve doğaüstü bilgileriyle değil, ölümün sona erdiremediği var olma süreleriyle de ayrılıyordu. Bunun dışında, insanlara benzer olarak tasarlanmışlardı: İnsanlarınki gibi vücutları vardı ve karınlarını doyurmaları, giyinmeleri ve barınmaları gerekiyordu; gider gelirler, konuşurlar, güler ağlarlardı; birbirlerini sevip incitirlerdi; anne, baba, çocuklardan oluşan aileler kurarlardı.

Dünyadaki uygarlığın doğal uzantısı olan bu kavrayış ülkenin tamamında yaygındı. Ancak bu ülke, III. binyılın son çeyreğinden, hatta ikinci yarısından sonra, tarihöncesi köylerinin bir başkent etrafında birleştiği ve bazen barış, bazense menfaat çatışmaları içinde yaşadığı prenslikler biçiminde siyasal birliklere ayrılmıştı. Bu küçük devletlerde hükümdarın tayin edilişi farklılık gösterse de, hepsinde monarşi ilkesi kabul edilmişti. Devletin başında olan ve "sarayında" etrafına yakın ve uzak akrabaları, yardımcıları ve memurlarını toplamış "kral" modeline göre tapınakta bir egemen güç düşünülmüştü; bu egemen gücün çevresi kuşkusuz başkent çevresinde birleşmeden önceki eski köylerin ve yerleşim birimlerinin tanrılarından oluşturulmuştu; bu başkentin tanrısı ise doğaüstü kral haline getirilmişti.

Böylece, bin yıllık ortak geleneğin devam ettirdiği en eski metinlerden itibaren *Enki*, O zamanlar Fırat ve Dicle'nin ağzını Hint Okyanusu'yla birleştiren denizkulağına çok daha yakın olan güney kent-ülkesi Eridu'nun egemeni olarak gösterilir. *Enki* buradaki tapınağında oturur (*E*: ev); bu tapınağın adı olan *E.Engur* ya da *E.Apsû* "Tatlı su" ile olan

ciltteki *Enki(Ea)* makalesine bakılabilir: s. 374-379; J. BOTTÉRO, *Les divinités en Mésopotamie*: Şu yapıtta: S. MOSCATI, *Le antiche divinità semitiche*, s. 36-38; J. J. M. ROBERTS, *The Earliest Semitic Pantheon*, s. 19-21, ve son olarak H. D. GALTER, *Der Gott Ea/Enki in der akkadischen Überlieferung*.

3) Burada atmosfer gibi bir şey, yer ile göğü birbirinden ayıran bir şey anlatılmak istenmektedir.

yakın ilgiyi vurgular. Gerçekten de *Engur* ve onun hemen hemen eşanlamlısı olan *Apsû* yerin altındaki katı ifade eder: O zamanların kavrayışına göre bu kat büyük tatlı su kütlesidir; yer bu kütlenin üzerinde yüzer, çünkü yer biraz kazıldığında hemen hemen her yerde bu kütleyle karşılaşılır, ayrıca pınarlar ve akarsular bu kütleden çıkar. İki terimli bir sözcük olan En.ki'nin ilk anlamı ne olursa olsun (önceleri birden fazla tanrıyı tanımladığı düşünülüyordu), bu adlandırmayla tanrının ikâmet ettiği düşünülen dünyanın bu bölümüne bir ima görülmüştür: Aşağısı, Yeryüzünün sıvı temeli. Ayrıca ilahiyatçılar bu adlandırmayı her zaman suya bağlamışlardır: Aslında belki de ülkenin Samilerine özgü olan ve onlar tarafından *Enki* ile bağdaştırılan *Aia* ya da belki *İa/İa*'u (Ebla) adındaki tanrısal kişiliği yansıtan E.a (ilk ses uzun) ya da daha yaygın kullanımıyla E.a (ilk ses kısa), Sümerce "Su Fışkırması" ya da "Su içindeki Konut" anlamına gelen bir terim olabilir.

Enki'nin Eridu adlı krallığında bir ortağı, "prensin Büyük Eşi/Gerçek Eş" *Damgalnunna/Damkina* ile çocukları vardı; bunlar arasında Eridu'ya ilhak edilen komşu şehir Ku'ar'ın tanrısı *Asalluhi* (önce *Asar(i)-luhi* olarak yazılıyordu; Asari konusunda bkz. s. 111 ve dn. 2) de vardı. Bildiğimiz kadarıyla *Marduk*'tan daha sonraları sözedilecektir (krş. s. 234). *Marduk* bağdaşma sonucunda (bkz. s. 342) eski *Asalluhi*'yi soğuracaktır. Bu tanrının çevresindekilerden "vekili" (*sukkal*) çift yüzlü tanrı *İsim/Usmû*'yu da tanıyoruz. Bu kişilerle ilgili olarak, tarihin karanlık dönemlerinden beri ve başka yerlerde olduğu gibi, çok sayıda mit oluşmuştur; sonradan yazılı geleneğe aktarılmış ve bize kadar gelmiş olan çok küçük bir bölümü saymazsak, bu mitler hakkında neredeyse hiçbir şey bilmiyoruz.

Ülkenin siyasal evrimi –kent-ülkeler başka kent-ülkeleri egemenlik altına alıyor, birbiri ardına daha geniş krallıkların merkezi haline geliyorlardı– tanrılar topluluğunun değişikliğe uğramasıyla da kendini gösteriyordu; bu doğaüstü topluluğun bazı üyeleri, yerel bağ ve görevlerini terketmeksizin daha evrensel işlevler kazanırken topluluk, kentin kaderini izliyordu. Bölelikle çok erken bir tarihte, en azından üçüncü binyılın ortasından itibaren, ülkenin tümü tarafından tanınan merkezi bir panteon oluştu (bkz. s. 237 vd.). Tanrılar topluluğu bir piramit şeklinde düzenlenmişti; en tepede, sonraki değişikliklere rağmen, sonuna kadar üstünlüğünü koruyacak bir üçlü vardı. Başta *An* (*Anu*) vardı; önce Uruk şehrinin hükümdarıydı ve o durumuyla, iktidarda bulunan hanedanın hayattaki babası ve kurucusu olarak bilinirdi. Tanrıların ve dünyanın gerçek hükümdarı Nippur kentinin sahibi *Enlil*'di; bu kent, gerçek bir siyasal rolü olmamasına

rağmen Sümerlerce başkent kabul edilmişti. Üçüncü sırada ise *Enki* vardı. Peki onun rolü tam olarak neydi?

Bu rolü tanımlamamızı sağlayacak kaynak, her şeyden önce mitolojidir; bu mitolojinin III. binyılın ortasından biraz öncesine ait, bilinen en eski kaynağını henüz rahatça kullanamıyoruz, çünkü o zamanlar üç ya da dört yüzyıldır kullanılan ve henüz hatırlatıcı not işlevine çok yakın olan çivi yazısının zorlukları ve kusurları söz konusudur (bkz. s. 89 vd.). Zengin ve anlaşılır, gelişmiş ve kesinlikle "ilkel" olmayan, ancak içinde birçok antik kalıntıya rastlanan bir edebiyatı ancak II. binyılın ilk yarısından önce, ilkin Sümerce, sonra da Akadca olarak görebiliyoruz. Bunları kendilerine has şifreleriyle değerlendirir ve bunlarda *Enki/Ea* imgesinin katmanlaşmış ögelerinden ziyade, temel ve değişmez taslakları ararsak, bunlar bize değerli tanıklıklar sunacaktır.

Arkaik özellikleri korumuş olabilecek *Sümer* metinlerinden biri yaklaşık 300 dizelik *Enki ve Ninhursag* adındaki bir metindir[4]. Burada tanrı, diğer iki üyesinin birbirinden bağımsız olarak, belli belirsiz adlandırıldığı büyük üçlüye tamamıyla dahil olmuş değildir; ayrıca eşi antik *Ninhursag* ile özdeşleşmiş görünür. Olay, Eridu'da değil, daha güneyde, Tilmun ülkesinde geçiyor; bu bölge güney Mezopotamya'ya yabancı, ama iyi zamanlarında burasıyla en azından etkin ticari ilişkiler içinde olan, İran Körfezi'nin kuzeybatısındaki Arap kıyılarıdır. Mit, Tilmun'un önceleri çöl olduğu halde, nasıl uygar olmasa da en azından iktisadi açıdan üretken ve "Ülkeyi" besleyebilen bir yer, yani Sümer[5] halini aldığını açıklıyor. Bu değişimi *Enki* gerçekleştirmiştir; bu tanrı muhtemelen bu amaçla eşiyle oraya yerleşmişti. İlk işi, ırmak kıyılarındaki bataklıkların ve "Acı Deniz Suları"nın yerine, kuyular açmak suretiyle "Topraktan çıkarılmış" "Tatlı Su"yu getirmek olmuştur. Bu sayede ülkede, yetiştirilip işlenebilecek tahıllar üretilmeye başlanmıştır.

Daha sonra, Sümer edebi metinlerinde sıkça görülen karanlık noktalardan biriyle karşılaşırız: *Enki eşiyle yatar* ve eşi *dokuz ay değil dokuz günde*, Baklagiller tanrıçası *Ninsar*'ı dünyaya getirir. Sonra Enki *suyun kenarına uzanmış olan Ninsar* ile yatar ve o da aynı şekilde *NinKUR*'u dünyaya getirir; bu çokanlamlı bir terimdir, ancak bağlama göre Lifli Bitkiler tanrıçası(?) olarak okunması gerekir. Daha sonra *NinKUR* aynı şekilde, Yün Eğirme tanrıçası olarak bilinen *Uttu*'yu dünyaya getirir. *Enki*, *Uttu*'nun

4) S. N. KRAMER, *Enki and Ninhursag. A Sumerian "Paradise" Myth*; yine aynı yazar: *The Sumerians*, s. 147 vd. ve *L'Histoire commence à Sumer*, 2. Basım s. 169-173.

5) Bkz. bu bölüm, dn. 7.

peşine düşer, ama sonrasını tabletteki kırık yüzünden bilemiyoruz. Metin yeniden anlaşılır olduğunda, yenilebilen ve ilaç olarak kullanılan başka bitkiler söz konusu edilir: *Ninhursag* bu bitkileri, her biri hasta vücudunun bir parçasını iyileştirsin diye eşine verir. En sonunda bu bitkiler, bitki dünyası (örneğin *Ab-u*: Otların Büyümesinin Babası) ve onun ürünleri (örneğin *Ninkasi*, bira tanrıçası) üzerindeki güçleriyle tanınan daha küçük tanrılara dönüştürülür.

Doğal olarak bu mitte gizli olan tarihsel içerimleri bilmiyoruz; ama mitin çarpıcı yönü, *Enki*'ye verdiği roldür: Buna göre *Enki* Tatlı Su'yu, yani yapay sulamayı getiren uygarlaştırıcıdır –bu tanrının *Apsû* ile yakınlığına uyan bir roldür bu. Böylelikle Enki çorak ve ıssız bir ülkede yararlı bitkilerin yetiştirilmesini ve işlenmesini "başlatmıştır"; başka bir deyişle tarım tekniklerini getirmiştir.

O zamanlar Mezopotamyalıların kavrayabildikleri evrene, teknik ve verim yoluyla yayılmış aynı rol, başka bir Sümer metninin temelini oluşturur: *Enki ve dünyanın düzenlenişi* adı verilen 467 dizelik metin[6]. Bu metnin Enki'nin övüldüğü ilk bölümü dinsel tören usullerini andırır; daha sonra bu tanrıya bu kadar şan kazandırmış olan eserler anlatılır. Enki, görevi dünyayı yönetmek olmasa da, onu düzenlemiş, her bir parçayı belli bir amaca göre ayarlamıştır; en azından her şeyin, kutsal ifadeyle *yazgısını belirlemiştir*; bütün bu işleri, Dünya'nın merkezi sayılan Sümer ülkesinin yararı için düzenlemiştir.

Gerçekten de Enki işe Sümer ülkesiyle başlar: Bu ülkeye, gelecekte en büyük, en zengin, en uygar ve en uygarlaştırıcı olmasını sağlayacak bir yazgı verir. Bunun ardından güneye doğru iner, aşağı Mezopotamya'nın büyük ticari limanı haline getirdiği Ur kentini deniz yoluyla ulaşılabilen yabancı ülkelerle bağlantı noktası haline getirir. Bundan sonra, sanki doğuya doğru bir adımda bu ülkelerin en gerisine sıçrar ve *Meluhha*'nın (Hint yarımadasının batı kıyısı) altın ve kalay sayesinde gelişmesini sağlar. Sonra, aynı yoldan geri gelerek, Sümer'in daha yakın komşularının kaderini çizer: Güneybatıda *Tilmun*'a, üstteki mite uygun bir şekilde hurma ve tahıl üretimi sağlayacaktır; doğuda, İran yaylasında *Elam* ve *Marhasi* değerli maden ve gümüş üretimiyle ünlenecektir; kuzeybatıda, *Martu*'lar (Suriye'nin yarı göçebe Samileri) hayvan evcilleştiricileri haline geleceklerdir. İşte böylece *Enki*, "uluslararası" alanda hiç ya da yeterli miktarda

6) C. BENITO, *Enki And Ninmah and Enki* and *the World Order*, s. 77-160. S. N. KRAMER, *The Sumerians*, s. 171 vd.; *L'Histoire commence à Sumer*, s. 114-117.

üretınediği üretim mallarını alıp karşılığında bilgisini ve kültürünü dağıtabilecek şekilde ülkesini çevresiyle birlikte böyle düzenler. Tanrı, merkezini sonuç olarak Sümer[7] ülkesinin oluşturduğu bu sorumluluk alanında, çalışma ve değişim dengesini düzenleyen yönetici rolündedir.

Sonradan aynı görevi kendi ülkesinde de yerine getirir: Her birini ülkede mevcut örgütlenmiş sorumluluklar sistemine göre emri altında bulunan "uzman" bir tanrıya verdiği başlıca kültürel alanları –coğrafi, idari ve iktisadi alanlar– işlevsel hale getirir. *Enbilulu*'ya Fırat ve Dicle'nin akışını ayırır; *Nanna*'ya güneydeki bataklık ve bol balıklı bölgeyi; *Nanše*'ye denizi; *İškur*'a yağmur düzenini; *Enkimdu*'ya tarla işlerini; *Ašnan*'a bitkilerin yeşerişini; *Kulla*'ya tuğla harmanını; *Mušdamma*'ya büyük yapıların inşasını; *Sumuqan*'a, vahşi hayvanları; *Dumuzi*'ye (*Tammuz*) hayvan yetiştiriciliğini; Güneş tanrısı *Utu*'ya (*Šamaš*) ülkenin idari ve hukuki işleyişini; *Uttu*'ya giyim alanının tümünü; *Aruru*'ya insan soyunun devamını; *Ninisinna*'ya, o zamanlar çok önemli olan fuhuş ya da "serbest aşk" alanını (bkz. s. 208); *Ninmug*'a ağaç ve madenin işlenmesini; *Nidaba*'ya doğumları –yüksek orandaki çoçuk ölümleri nedeniyle çok önemli ve tehlikeli bir iştir bu– ve bir başkasına *Nanše*'ye yazı ve kültürün buna bağlı bütün alanını ayırır. Bu, gerekçesini her zaman anlayamadığımız bir düzende uygarlığın kapsadığı alana toplu bir bakıştır; eksik olan tek bir alan Savaş konusudur. Zaten yazar, Sümer ülkesinde savaşın ya da onun anısının geç geldiğini vurgulamak ister gibi, tam da bu noktaya parmak basmak ister. Eserini, kendisinin Enki tarafından unutulmuş ve işsiz bırakılmış olduğunu söyleyen tanrıça *İnanna*'nın (*İštar*) acı yakınmalarıyla bitirir. *Enki* de ona hemen savaş alanını veriyor.

Enki ve Ninhursag'da olduğundan daha geniş bir şekilde, Sümer ülkesinde, dolayısıyla bütün dünyada, tanrı kültürün ve yaşam kalitesinin başındadır.

Eski Mezopotamyalıların uygarlıklarını hem yüceltikleri, hem de bu konuda çok bilinçli oldukları görülüyor. Böylece konu üzerinde düşünmüşler, dinsel boyutla birleştirdikleri dünya görüşlerinin içeriğini çözümlemişler ve *me* kavramını geliştirmişlerdir; bizim için bu karanlıkbir kavramdır, anlaşılması zordur, çünkü bize ait hiçbir sözel ve zihinsel kategoriye girmez; ayrıca bizim bakış açımızdan epeyce uzak bir görüş noktasını belirtir. Bir *me*, bütün bir kültürel alandır; düzenli ve uygar hayatın bir kaza-

7) Bu terimle eskiden, İran Körfesi ile Mezopotamyanın çakıştığı güney bölgesi anlatılmaktadır.

nımıdır; bu ise *me*'yi özetler ya da çağrıştırır. Ancak, aynı zamanda bu kazanım tanrıların bir "buluşu" ya da kararı olarak düşünülür: *Me*'ler her zaman, onları "ellerinde tutan" tanrılara atfedilir; bu anlamda onlar tarafından canlı cansız bütün varlıklara biçilen bu tanrısal düzlemlerin (*giš.hur/uşurtu*), bu "kaderlerin" (*nam/šimtu*), özel içeriğini oluştururlar. Özellikle de yalnızca tanrıların elinde olduklarından, *me*'lerin her biri onların ilgili alanda güçlerini gösterir.

Bölgenin ilahiyatçıları bu *me*'lerin 105 ya da 106 maddelik bir özetini çıkarmışlardı (bkz. s. 216). Burada, bunların en açık olanlarını seçtiğimiz ve kendimize göre sınıflandırdığımız bir özetini veriyoruz. Bütün tanrılar dünyasını özetleyen *tanrı* vardı; krallığın gücünün ve işleyişinin sınırlarını belirleyen *Rahiplik*, *Krallık* ve *Krallık Asası*; erkekler ve kadınlar için birçok *Rahiplik Görevleri*; çok değer verilen *Fahişelik* ve komşu alanları *Seks Ticareti* ve *Öpüşme*. Ortak hayatı düzenleyen toplumsal ilişkiler de vardı: *Toplanmış Aile*; *Mecburi Çalışma*; *Kavga*; *Zafer*; *İftira*; *Dalkavukluk* ve "Toplumsal erdemler" diyebileceğimiz şeyler, ya da karşıtları: *Cesaret*; *Üstünlük*; *Namussuzluk*; *Dürüstlük*; *Mutluluk*; *Yalan*; *Saygı*; astların üstleriyle ilişkilerini düzenlemek üzere *Dikkat* ve *Saygılı Sessizlik*. Ve diğerleri: *Öğüt verme yeteneği*; *Düşünce*; *Adalet duygusu*; *Karar verme*. Askeri hayat konusunda: *Çeşitli silahlar*; *Şehirlerin Yağmalanması*, ve bunun yenilenler için doğurduğu sonuç: *Yakınma*, ki bu, bilinen bir edebi türü ortaya çıkarmıştı; Yabancı ülkelerin isyanı; *Saltanatın* barış ve istikrarı. *Seyahatlerle* temsil edilen *Ticaret* de unutulmamıştı. Ancak en çok seçenek, bizim "teknoloji" diyeceğimiz alana ayrılmıştı. Koyun ağılı ile gösterilen *Hayvancılığı* unutmayalım, ve bütün tarımı özetlemek için, onu başlatan Sel basmasıyla –her yıl suların kabarması– ile simgelenen *Sulama*, ayrıca onu koruyacak *Ateş yakma* sanatı, *Korları düzenleme* sanatı ve yangın halini aldığında *Söndürme sanatı*; *Tahtanın işlenmesi*; *Maden dökümü*; madencilik olarak, *Tuncun işlenmesi*; *Derinin işlenmesi*; *Duvarcılık*; *Yazı sanatı*; *Büyü* ve birçok çalgıyla sözü edilen *Müzik*. Nihayet bütün bu alanları, bunların öğrenilmesini, uygulanmasını elinde tutan *Akıl* ve *Bilgi*; bu konuyu ileride göreceğiz.

Bu sıralama birçok kez, alışılmadık ölçüde uzun (800 satır) ve edebi açıdan vasat olarak, *İnanna* ve *Enki* adlı başka bir Sümer mitinde yer alır[8]. Burada bütün bu *me*'ler, yalnızca Enki'nin ilk doğal ve evrensel zilyetleri olarak gösterilir. Öyle ki, bu *me*'leri ele geçirmek, diğer bir deyişle tanım-

8) G. FARBER-FLÜGGE, *Der Mythos "Inanna und Enki" unter besonderer Berücksichtigung der Liste der me*: Mitin metni, s. 16-63; *me*'ler listesiyle ilgili inceleme, s. 97-213. Ayrıca. S. N. KRAMER, *The Sumerians*, s. 160-162; *L'Histoire commence à Sumer*, s. 117-121.

ladıkları uygarlığı kendi şehrine kazandırmak isteyen Uruk'un tanrıçası *İnanna*, bu me'lerin sahiplerini Eridu'daki evinde düzenlediği bir şölende sarhoş ettikten sonra, onların sarhoşluğundan yararlanıp *me*'lerini çalmaktan ve evine götürmekten başka yapacak daha iyi bir şey bulamaz. Mitolojik şifreye göre bunun anlamı hırsızlıktan sonra, *Enki* ve Eridu'nun *me*'lerinden mahrum kalması değil, bundan böyle *İnanna* ve Uruk'un da onlara sahip olmasıdır. Metne dahil edilmiş maddi ve tarihsel koşullar ne olursa olsun, bütün uygar hayatın tek yaratıcısı ve başlatıcısının *Enki*'den başkası olmadığını daha iyi göstermenin bir yolu olamazdı.

Enki, kaynağı ve düzenleyicisi olduğu ülkenin karmaşık ve ince varlığının bütün düzeneklerini bir araya getirdiği için *akıllı* tanrı olarak bilinir. Yani, aklın hemen hemen tamamıyla eylem, üretim ve başarıda kendini gösterdiği bir düzende, *Enki*, "teknik" her sorunla başedebilecek ve en akıllıca ve etkili çözümü en kısa sürede getirebilecek tek kişi, bir üstün mühendis olarak bilinir. Birçok mitolojik metin bu ayrıcalığı sıklıkla vurgular.

Eski Mezopotamya'da doğal olarak insanın nereden, nasıl yaratıldığı sorusu soruldu ve "düşünürler" buna bazı yanıtlar verdiler (bkz. s. 247): Bir antropogoniden başka, her biri yoğunlaştığı tanrıya, örneğin *Enlil*'e, en önemli rolü veren, bazı belgeler vardır. Bunlardan en gelişmiş ve yaygın görüşe en yakın olarak kendini kabul ettirmiş olanı, insanların yaratıcısı olarak tanrı *Enki*'yi kabul eder. Oysa insanları yaratması tesadüf değildir; iyilikten ya da bir güç gösterisi de değildir; Enki insanları belirli ve "teknik" bir sorunu çözmek için yaratmıştı.

Oldukça geç yazılmış olmasına rağmen (1500'den biraz önce) ve insanın yaradılışına çok kısaca değinmesine rağmen, Sümerce olduğu için, ilkin *Enki ve Ninmah* diye adlandırılan 140 dizelik kısa şiirden söz edeceğiz[9]: Metin bizi daha açık bir antropogoniye götürür ve konunun özüne –*Enki*'nin akıl ve teknik beceri konusundaki mutlak üstünlüğü konusunu vurgular. Burada, *Enki* ile antik bir tanrıçanın ismini taşıyan eşi *Ninmah*, "Yüce Hanımefendi", arasında bir güç çatışması, yani üretme ve uyum sağlama konusunda bir çatışma görüyoruz.

Anlatıldığına göre *Nammu* adını taşıyan ilksel Anne'den doğan bütün tanrılar dünyaya, herbiri kendi bölgesine yerleşirler. Evli ve aile sahibi olan bu tanrılar, varlıklarını sürdürmek için başlangıçta kanallar açarlar:

9) C. BENITO, *Enki and Ninmah*..., s. 9-81. S. N. KRAMER, *The Sumerians*, s. 149; *L'Histoire commence à Sumer*, s. 125-127.

İlginç bir durum! Çalışması gerekenler, bir anlamda ikinci sınıf tanrılardır. İşlerden muaf olan en büyükler, zamanlarını dinlenerek geçirirler: *Enki uyur*. Çalışan tanrıları yorgunluktan ve bu eşitsizlikten pek hoşnutsuz olmazlar; *Nammu*, değiştirilmelerini önererek *Enki*'yi uyarır. Bunun üzerine, uzunca bir süre düşünen *Enki*, yeni bir varlık "icat eder": Döküm kalıbını hazırlar –bu kil ülkesinde yaygın bir işlem– ve *Ninmah* ile yedi tanrıçanın yardımıyla, hem iktisadi, hem de teknik bir sorunu çözmek için uygun hale getirilmiş olan insanı yaratmak üzere *Nammu*'ya kalıbın nasıl kullanıldığını gösterir. Sonuçta *Enki*, sipariş üstüne, aynı verimi elde etmek üzere bir aletin planlarını hazırlayan bir mühendis gibi davranır.

Metnin devamında tanrının dehası anlatılır; zaferini kutlamak için düzenlenen şölende içtikleri bira ile neşelenmiş tanrı ve eşi arasındaki konuşmayı aktarır; bu, Sümer ülkesinde iyi bilinen saygınlık amaçlı düellolardan biridir ve edebi bir türe dönüşmüş olan bir *tartışma*'dır (bkz. s. 53). *Ninmah*, *Enki* tarafından hazırlanan döküm kalıbını kullanarak kusurlu insanlar yapmaya karar verir ve uygun bir kullanım alanı ya da *iyi bir kader* bularak onları düzeltmek amacıyla kocasına meydan okur. Kocası kabul eder ve insana, *Zayıf ve güçsüz varlığa, krallık görevlisi* "kaderini" yükleyerek altı kez iddiayı kazanır: İronik durum! *Köre, ozan kaderi* verir; *topala* verdiği rolü, levhanın kırılmış olmasından ötürü öğrenemiyoruz; dölünü saklayamayanı (dölleme gücünden yoksun), ustası olduğu bir büyüyle iyileştirir; *kısır kadına, fahişeler* arasında yer ayırır; "*ne erkek, ne kadın" olan cinsiyetsiz insana*, "kralın sarayında" büyük olasılıkla dönme ve *kinedes* (içoğlanı) olarak görev verir. Bundan sonra, *Enki, Ninmah*'ı "kalıptan" çıkaracağı son "kusurlu insana" bir görev bulmaya çağırır. Bu, görünüşe göre, zayıf ve ölüme yaklaşmış yaşlı bir adamdır ve tahmin edilebileceği gibi *Ninmah*, bu insana herhangi bir "iyi kader" bulamaz. Enki'nin zaferi, sadece, başlı başına dahiyane teknik bir başarı olan İnsan'ı yaratmış olması değil, bu "aracın" kusurlu bile olsa bütün tiplerine bir kullanım alanı bulmuş olmasından kaynaklanır. Böylece Enki, hem uygarlaştırıcı, bütün kültürel değerlerin yaratıcısı ve sahibi, hem de en akıllı, en becerikli, bütün açmazları tek başına çözümleyebilen, her şeyi bu amacına uygun düzenleyebilen, maddeyi her tür kullanıma uygun hale getirebilen bir teknisyendir.

Aynı imgeyi Akadca mitlerde de görüyoruz; bunlardan bazıları, Sümerlerdekinden farklı olarak, tek bir nokta, çatışma, ya da sorunla sınırlı kalmayıp bütün bir bakış açısı, "tarihin" ya da "felsefenin" geniş bir tablo-

sunu kapsayan gerçek ve geniş bireşimleri temsil eder. Bu mitlerin ortaya koydukları birçok kişilik arasında *Enki* ya da onların dediği gibi *Ea*, nadir olarak kahraman rolündedir. Oysa şimdiye kadar tanımladığımız başlıca özellikleri aynı, hatta daha da belirgindir. Öncelikle iki ünlü eserden söz etmek gerekiyor: Aralarında beş yüzyıllık bir zaman farkı olan bu eserlerde *Ea*'nın rolü aynıdır ve her biri onun farklı bir yönünü aydınlatır.

Bunlardan en eskisine (en geç 1650) ölümlü olması dışında *Ea*'ya çok yakın olan kahramanının adını veriyoruz: *Atrahasîs*, *Yüce Bilge*. Tamamı aşağı yukarı 1200 dizeden oluşan ve bize üçte ikisinden azı kalmış olan bu uzun şiir, "yaratılışından" bugünkü durumuna İnsanlığın bütün eski tarihini hayranlık uyandırıcı bir bireşimle özetler[10]. Bu şiir, bundan önce değindiğimiz *Enki ve Ninmah* ve bundan sonra söz edeceğimiz *Enûma Eliš* gibi teogonia'yla ilgilenmeden, tanrılar topluluğu için tek başlarına çalışmaya zorlanan "ikinci sınıf" tanrıların yorgun düşüp isyan ederek, bir anlamda grev yaptıkları noktada başlar. Tanrılar, onları aç bırakabilecek böyle tehlikeli bir duruma çözüm getirmek için toplanırlar ama ilk önce hiçbir sonuca varamazlar. Nihayet *Ea* onların sıkıntılarını tek başına çözer; bunu, bizim yukarıda kabaca *Enki ve Ninmah*'ta gördüğümüz biçimde bir çözüm getirerek yapar. *Ea*, kili, bunun için kurban edilmiş bir tanrının kanıyla sulandırılıp yumuşatarak yeni bir varlık yaratmayı önerir. Böylece insanda "hem tanrılık, hem insanlık" olacak, hem de tanrısal kurban, *Ea*'nın keskin zekâsıyla tasarladığı modeli özenle gerçekleştirmek için seçilecekti: Bu tanrının *adı* ve tanımı –her türlü adlandırmanın özden geldiği, onun yerini tuttuğu ve onu tekrarladığı bu ülkede bu onun öz varlığı anlamına geliyor (bkz. s. 120)– *insanın* oluşumunu belirler. Tanrı Wê-ilu (Wê= *tanrı*) adına karşılık geldiğine göre, insanın ismi, Akadca "insan" anlamına gelen bir terim olan *awêlu* olacaktı; ve insanda "*temu*" yani akıl ve ruhsallığın bir niteliği olduğundan, bu *We*, *temu* ile birlikte, yaratmaya katkıda bulundukları İnsan'da (*w*) *etemmu*'yu yani "hayâlet"i, ölümden sonra her birimizde kalan ve ölümsüzlüğe olmasa da en azından bir süre için tanrıların ayrıcalığına katılmamızı sağlayan bu gölge varlığı oluşturacaktır (bkz. s. 299). Bütün bunlar, *Ea*'nın tasarısının ne kadar bilgelik dolu, karmaşık, ince ve kesin olduğunu gösterir[11]. Her zaman

10) W. G. LAMBERT ve A. R. MILLARD, *The Babylonian Story of Flood*; R. LABAT, *Les Religions...*, s. 113-122; J. BOTTÉRO, *Annuaire 1967-1968...*, s. 113-122, ve *Annuaire 1968-1969...* s. 83 vd.

11) Ayrıca bkz. "La création de l'homme et sa nature dans le poème d'Atrahasîs", s. 120 dn. 5.

olduğu gibi, şunu belirtmek gerekiyor: *Ea*, bu projenin yalnızca tasarımcısıdır. Ea, hiçbir yerde (ve burada da), icat ettiğini gerçekleştirmek için elini kile bulaştırmaz. Böylece bu işi talimatlarını "dikte ettiği" Ana tanrıça'ya ve evrensel Döl yatağına bırakır. Ancak bu durum onun İnsanın haklı olarak tek ve gerçek yaratıcısı olmasını engellemez; *Ea* bundan böyle insanın çetin savunucusu olacaktır.

Bu ise eserin ikinci kısmının konusudur. İkinci kısımda, yeryüzüne yerleşmiş ve işe koyulmuş olan insanların doğal eğilimlerine uygun olarak, şaşılacak derecede gelişip çoğaldıklarını görüyoruz. "Hoşnutsuzlukları", yani kıpırdanma ve gürültü patırtıları, tanrıların dingin hayatını bozar. Tanrıların ve dünyanın kralı *Enlil*, bu haddini bilmez kalabalığın sayısını azaltmak ister ve bu amaçla onlara Salgın'ı gönderir. Ancak, eserinin devamını isteyen ve iktidarı elinde bulundurana doğrudan karşı koyamayan *Ea*, *kurnazlığını* kullanır. "Yüce Bilge" sıfatını onunla birlikte insanlar arasında taşıyan koruması altındaki kişiyi, afeti durdurmak için önlemler alması için gizlice uyarır. *Enlil*, girişiminin başarısızlığa uğraması sonucunda, insanlara, gene onları öldürmek amacıyla Açlığı gönderdiği zaman, *Ea* onları aynı şekilde kurtarır. Bunun üzerine, oyuna getirildiği için öfkeden çılgına dönen *Enlil*, insanlığın işini bitirmek için Tufan'ı yollar ve korkunç girişiminin boşa çıkmaması için bütün tanrılardan, onu insanlara bildirmeyeceklerine dair yemin etmelerini ister. Burada *Ea*'nın dehası yeniden ortaya çıkar: Öncelikle, tasarısı kısa vadede tanrıları, insanların "icat edilmesiyle" kıl payı kurtuldukları felâket durumuna geri döndürmekten başka bir işe yaramayacak olan *Enlil*'e karşı koyar; sonra, rahatlıkla ikiyüzlülük diyebileceğimiz bir yolla, kınanamayacak şekilde yemininden döner: Yüce Bilge'ye uyarıcı bir rüya gönderir, bu da onunla konuştuğu anlamına gelmez; talimatlarını, *Atrahasîs*'in yaşadığı kulübenin duvarını oluşturan sazlara doğru konuşarak verir. Böylece, koruması altındaki kişi, öğütlerine uyarak, büyük bir gemi inşa eder ve dünyayı yeniden dolduracak olan ailesi ve hayvanlarla bu şekilde Tufan'dan kurtulur. *Ea*'nın dalavereleri yalnızca eseri olan insanlığın geleceğini kurtarmakla kalmaz; bilinçsiz öfkesinin onları yoksulluğa ve yıkıma sürükleyebileceği krallarının isteğine karşın tanrılar, bundan böyle zengin ve tasasız bir yaşantıya kavuşmuş olurlar. *Ea* hükümdarının kararının mantıklı kısmını uygulamak için, insanların hızla üremelerini engellemeye razı olur, ama *kendi yöntemiyle*: Kaba kuvvete başvurarak değil, işleri yoluna koyan düşünce sayesinde. Böylece dünyada bir kadın grubu peydahlar; bunlar kısırlık yüzünden ya da onlara bunu yasaklayan dinsel bir konumdan ötürü çocuk sahibi olama-

yacaklardır; ya da çocuk sahibi olduktan sonra bunlar, bebek düşmanı acımasız Söndürücü dişi şeytan (*Pâšittu*) tarafından ellerinden alınacaktır. Buna göre *Ea*, gerekirse, hükümdarın isteğine karşı bile gelebilir, yeter ki bu, onun ve emri altındakilerin akıllıca değerlendirilmiş menfaatine uygun olsun. Demek ki Enlil'e karşı gelmiş olmamaktadır; iktidar elinde olmadığına göre gücü ve yetkeyi değil, hesabı hendeseyi, tertipçiliği ve kurnazlığı kullanır.

Atrahasîs'ten yarım bin yıl sonra, 1200'e doğru, hemen hemen bozulmamış bir şekilde elimize ulaşan yedi levhada yaklaşık 1100 dizelik ünlü *Yaradılış Destanı* (*Enûma eliš*: "Bir zamanlar yukarıda..."), *Yüce Bilge* şiirinden daha gerçek bir ilahiyat kitabı olarak karşımıza çıkar[12]. Amacı, ortaya çıkan yeni tanrısal kişiliklerin, öncekiler gibi, siyasal bir devrim dolayısıyla yeniden elden geçirilmesini meşrulaştırmaktır. 1800'e doğru, bütün ülkede kalıcı olan bir kümelenmenin, zoraki başkenti haline gelen Babil kentinin tanrısı *Marduk*, bir anda ülkenin büyük tanrısı olmuştu; ilahiyatçılar da kullarının sevgisi sayesinde dünyadan doğaüstü evrene sıçrayan bu ilerlemeyi haklı göstermek durumundaydılar. *Enûma eliš*'te, *Marduk*'un tanrılarca oybirliğiyle başa geçirilmesinin nedeni, hepsinin Annesi olan korkunç *Tiamat* onları yoketmek isterken, *Marduk*'un onları ölümcül bir tehlikeden kurtarmış olması diye açıklanır. Aynı şekilde, dünyanın mutlak efendisi olması da yenilmiş düşmanının muhteşem cesetini malzeme olarak kullanarak onu *yaratmayı* akıl ettiği içindir. Hem uyruğu hem de ailesi olan tanrıları, bildiğimiz koşullardaki zorunlu işlerden kurtarmak için, onların yerine birer vekil bulma tasarısını da o düşünmüştür.

Bütün bu hikâyede *Ea*'ya ne olmuştur? *Marduk*'un yükselmesiyle *atıl tanrı* konumuna gelen *Anu* ve *Enlil* gibi (*Anu*, *Enlil*'in iktidarı sırasında da bu durumdaydı) sahneden uzaklaşmaz, üstünlüğünü ve rolünü korur. Her şeyden önce, ondan, diğer iyi özelliklerinin yanısıra zekâsını da alan, *Marduk*'un babası olduğu için. Sonuçta *Marduk*, bir üst seviyedeki kopyası olduğu *Ea*'nın mükemmelliğini vurgular. *Ea*, *Tiamat*'ın kocası *Apsû*'yu ilk kavgada yenip onu "öldürdükten" sonra oraya evini kurmak için onu ustaca kullanarak oğluna yol gösterdiği gibi, *Tiamat*'ın yeni ve korkunç tehdidi karşısında yıkılan tanrılar, umutsuzca, ona karşı koyabilecek bir kahraman aradıklarında, *Marduk*'u keşfeder ve onu bu zor yükü taşımayı kabul etmeye zorlar. Yeni hükümdar, çalışan tanrıları vekilleriyle değiştirmeye karar verdiğinde, vekillere İnsan ismini vererek onlar hakkında

12) Bkz. s. 243.

kesin bir fikir sahibi olsa da, tasarının hayata geçirilmesi işini babası *Ea*'ya verecektir; böylece tasarı, *Atrahasîs*'te olduğu gibi, *Ea*'nın talimatlarıyla gerçekleşecektir. Yeni düzende *Ea*, vazgeçilmez ve yeri doldurulamaz bir şekilde Yüce teknisyen, tasarımcı, zeki danışman ve allâme rolünü korur.

Başka Akadca mitolojik metinlerden alınmış yeni yazılar, ortaya çıkan bu görüntüyü tamamlayabilir ve yazılı kültürün hemen hemen üç bin yıl boyunca devam ettiği bu ülkedeki sürekliliği gösterebilir. Bunlarda yine ciddi sorunlar söz konusu edilir; tanrılar topluluğunun kendisi ya da temsilcileri işe karışır; soruna bir tek *Ea* çare bulacaktır; bunu ya yeni araçlar kullanarak ya da sadece kurnaz ve etkili taktiklerle yapacaktır.

Bir başka örnek *İnanna/İštar'ın Ölüler Diyarı'na İnişi*'dir[13]; bu metnin daha uzun bir Sümerce örneği (400 dize) ve bundan biraz farklı 138 dizelik Akadca bir örneği vardır. Burada *Ea*, dikkatsizlik sonucu, Ölüler Diyarı'nın dişi hükümdarı *Ereškigal*'in eline düşen ve aşk tanrıçası olduğundan, yokluğu, yeryüzündeki bütün aşkı durdurmuş ve hayvanlarla insanların devamını, tanrıların zararına tehlikeye sokmuş olan *İnanna/İštar*'ı kurtarmak için, acımasız *Ereškigal*'in ilgisini çekecek bir şey "icat edip" "yaratır". Bu bir insandır, ama cinsiyetsizdir; daha önce gördüğümüz gibi "kralın sarayında" bulunan ve biraz soytarılara benzeyen edilgen eşcinsel, dönme ve kadınsı adamların ilkörneğidir (s. 214 ve s. 267). Böylece *Ea*, eğlenceye dalan korkunç kraliçeden tutsağını kurtarır ve üreme düzeneğinin yeniden işlemesini sağlar.

İkinci binyılın birinci yarısından beri bilinen, ancak metnin tamamı bize ulaşmayan Akad miti *Anzû*'da[14], *Ea* başka türlü davranır. Bu kez sorun, uğursuz dev yırtıcı kuş *Anzû*, mutlak gücün simge-tılsımlarını, onları elinde tutan *Enlil*'den kaçırdığında, evrenin işleyişinin bozulması ve durmasıdır. *Anzû*'yu yenmek için yalnız başına bir kahraman bulan gene *Ea* olur: Genç tanrı *Ningirsu/Ninurta*. *Anzû*'nun *Ninurta*'nın silahlarını başlangıçtaki hallerine döndürecek güçlü bir büyü yapacak zamanı olduğundan –ok, sazlığın bir sazına dönüşür, okun tüyü, bir kuş tüyü olur vb.– *Ninurta*, birinci girişiminde başarısızlığa uğrayınca, genç kahramana etkili taktiği *Ea* öğretir: Üzerine yolladığı Rüzgârlarla sarsılan *Anzû*'nun şaşkın-

13) Sümerce değişke: S. N. KRAMER, "Inanna's Descent to the Nether World...", *Journal of Cuneiform Studies*, V, 1951, s. 1-17 ve *The Sumerians*, s. 153-155. Akadca değişke: R. LABAT, *Les Religions*..., s. 258-265. Ayrıca bkz. J. BOTTÉRO, *Annuaire 1971-1972*..., s. 79-97. Her ikisi için, S. N. KRAMER, *Le Mariage sacré*, s. 136-148 ve 179-186.

14) R. LABAT, *Les Religions*..., s. 80-92; J. BOTTÉRO, *Annuaire 1970-1971*..., s. 116-128.

lığından yararlanıp önce kanatlarını kesecektir; bu sakatlama nedeniyle *Anzû* şaşıracak, yıkılacak ve *dilsiz* hale gelecektir, başka bir deyişle oklara karşı "büyüsel" açıdan savunmasız kalacaktır. İşte böylece, *Ea*'nın dehası sayesinde dünyanın düzeni yeniden kurulmuş olur.

Ea, olaylara öyle sinsi bir işbilirlikle ve "şark kurnazlığıyla" müdahale eder ki, hilelerinin ardında gizlenen başarısı ilk anda görülmez. Biri yaklaşık 1400'lerden kalma daha kısa, diğeri ondan altı ya da yedi yüzyıl daha yeni, daha uzun ve bize göre daha eksik olan Akadca iki örneği olan *Nergal ile Ereškigal* mitinde[15], önceden *Ereškigal* adlı bir tanrıçanın emrinde olan Ölüler Diyarı krallığının, nasıl olup da daha önce gök tanrıları arasında bulunan *Nergal* adlı bir hükümdara sahip olduğu açıklanır. Anlatıldığına göre, Ölüler Diyarı tanrıçasına, gökteki elçisinin şahsında hakaret eden ve cezalandırılması için onun tarafından çağırılan *Nergal*, sonuçta onun eşi ve ortağı olur. Bu dönüşüm de Ea'yla ilgilidir; Ea *Nergal*'a önce *Ereškigal*'in muhbiri tarafından tanınmamak için kılık değiştirmesini, sonra tanrıçayla onun yeraltı sarayında cesurca yüzleşmesini önermiştir. Her iki değişkede de *Nergal*'in Yeraltı kraliçesinin eşi olarak orada kalması, onun Yukarı'daki ailesinin yanında kalması için elinden geleni yapan *Ea*'nın isteğine ve çabalarına ters görünüyor. Oysa *Ea*'nın gerçek zaferi, daha eski değişkede bütün hikâyenin etrafında döndüğü yanlış anlama ile açıklanır: *Ereškigal* küstah *Nergal*'i *ana muti*, "ölüme göndermek" için talep eder; kendisine *ana muti*, "eş olarak" gelir. İsimlerin ve kelimelerin bu kadar nesnel bir değere sahip olduğu bir dünyada bütün bunlar eğlendirici bir cinas değil, iki terimin eşsesliliğiyle oynayan *Ea*'nın hileleridir. Daha yeni olan değişke, daha ince ve daha psikolojik bir oyunu ortaya koyar: *Ea Nergal*'i Ölüler Diyarı'na yolladığında, birinci seyahati sırasında onunla *Ereškigal* arasında sevgi bağları oluştuğunu ve onunla yeniden buluşursa büyüsüne tamamen kapılacağını bilir. Bunu bilir ama söylemez. Öyle ki, başarısızlığa uğramış gibi görünen girişimleri aslında başarıyla sonuçlanır çünkü belli etmese de aslında istediği, oraya, göksel tanrılar ailesinin bir üyesini hükümdar tayin edip Ölüler Diyarı'nı "sömürgeleştirmektir".

İkinci binyılın ortalarından beri üç kısmi değişkesi bilinen ve yine Akadca olan *Adapa Efsanesi*'nde[16] işlem daha da ustacadır. Kahramanı, ileride yeniden ele alacağımız (s. 275) ve adı *Adapa*, "Bilge", olan, efsa-

15) R. LABAT, *Les Religions*..., s. 98-123; J. BOTTÉRO, *Annuaire 1971-1972*..., s. 97-110.
16) R. LABAT, *Les Religions*..., s. 287-294; J. BOTTÉRO, *Annuaire 1970-1971*..., s. 108-112.

nevi bir kişiliktir. Bu, *Ea*'nın bir yaratığıdır. Eridu'daki tapınağında onun başhademesi olur. Kayığında Güney Rüzgâr'ının saldırısına uğradığında onun kanatlarını koparır, bu da o sırada dünyanın kralı olan *Anu*'yu öfkelendirir; *Anu*, onu cezalandırmak için yanına çağırır. *Ea Adapa*'yı kurtarmak için yeniden devreye girer: *Adapa*'ya onu *Anu*'nun yanına götürmekle görevli olan ve onları hoş tutmayı becerirse, onun tarafını tutup onun için aman dileyecek olan iki tanrının yardımını nasıl kazanacağını öğretir. Böylece, onu bir sanık gibi değil, misafir gibi karşılayan *Anu*, âdet olduğu gibi ona içecek ve yiyecek (elbette basit bir ölümlüye uygun bir yiyecek) ikram edecektir. *Ea*, *Anu* ona tanrılara ayrılmış olan ve ölümsüzlük bahşeden yiyeceklerden vermek zorunda kalsın diye, *Adapa*'ya bu yiyeceği reddetmesini öğütler. Ancak *Anu* tuzağın farkına varır ve *Adapa*'ya ilkin doğaüstü yiyecekleri sunar; *Adapa* da *Ea*'ya itaat etmek için bunları reddedince ölümsüz hayata ulaşma şansını tamamen yitirmiş olur. *Anu* ile yapılan bu ustalıklı savaşta, görünüşte, koruması altındaki kişi vasıtasıyla kaybeden taraf *Ea* olur. Ancak incelikle, yavaş ve sinsi adımlarla biraz oyunun içine girildiğinde, ayrıca *Ea*'nın *Adapa*'yı yarattığı sırada ona "Bilgeliği verdiği ama Ölümsüzlüğü reddettiği" metnin başındaki bölüm dikkate alındığında, onun mutlaka sağlam nedenlerle ölümlü yaptığı yandaşının ölümsüzler sınıfına geçmesini hiç istemediği ortaya çıkar. Gerçekten de *Ea*'nın bu şark kurnazlığı ve "çift taraflı oynama" yeteneği olmasaydı, zekâsı, ustalığı ve inceliği eksik kalırdı.

Enki/Ea'nın tanrılar sisteminde oynadığı rol böyledir; iktidarı elinde tutanın yanında ve hemen altında yer alır. Yaptığı ve yapacakları, hiçbir zaman iktidar, yönetim, siyasal yetke terimleriyle değil, ama yalnızca düzenleme, denetleme, yaşam düzeyini yükseltme ve bu amaçla teknik ve pratik akıl ve başarıyla tanımlanır; bütün bunlar, her zaman tanrılar topluluğunun yüksek menfaati içindir. Sonuç olarak, denetlediği, çalıştırdığı ve kesin talimatlarından hareketle, her birini bu dev makinenin bir bölümünde görevlendirdiği daha küçük tanrılar olan "ustabaşlarından" "işçilere", yani bu makineyi fiilen çalıştıran insanlara varan dev boyutta ve olağanüstü ölçüde karmaşık bir düzeneğin başındaki varlık gibi düşlenmiştir. İnsanlar öncelikle "teknisyenlerdi". *Ea*, ortak gelenekte, hepsiyle, Tarım ve Hayvancılıktan, Yazı ve Büyüye bütün tekniklerle patronluk ilişkisine giren tek tanrıdır. Bu, kesin olarak belirlenmiş bir olgudur.

Enki/Ea'nın bu görevi ve görüntüsünün hangi modelden alındığını, yani bu göreve ve görüntüye eski Mezopotamya toplumunda tekabül eden

olguları –kralın, bütün evrene hükmeden doğaüstü gücü gibi (bkz. s. 237)– araştırırsak, karşımıza *apkallu*'larla ilgili pek bilinmeyen bir mit çıkar; bu mit, "uygarlığın ve tekniklerin "yaratıcısı" *Enki/Ea* bu *apkallu*'ları tarihe nasıl dahil etti, insanların karşısına nasıl çıkardı?" sorusuna yanıt vermek için tasarlanmıştır.

Bu mit bize bir hamlede üretilmiş bir tek içerikle ulaşmamıştır: Bu miti kısmen yeniden inşa etmek gerekir. Mitin taslağını, İÖ 300'e doğru, çok eski ülkesinin "felsefe" ve tarihini Yunanca özetleyen, "Babilli bir *Bêl* rahibi" olan Bel-Usur'a (Berossos) borçluyuz. Şöyle açıklıyor: *Babil'de, başka yerlerden gelmiş birtakım insanlar Kalde'de* (aşağı Mezopotamya'nın Hint Okyanusu'yla birleşen kısmı) *yerleşmişlerdi ve burada hayvanlara benzer ilkel bir yaşantıları vardı. Birinci sene, kıyıda, Kızıl Deniz'den çıkan ve Oannes adı verilen olağanüstü bir canavar belirdi. Vücudunun tümü balık vücudu idi ve başının altında başka bir baş ve insanınkilere benzeyen ayaklar vardı –hatırasını koruduğumuz ve bugün bile böyle oluşturduğumuz bir görüntüdür bu. Günlerini insanlar arasında geçiren ve hiç yiyecek almayan bu canlı yaratık, onlara yazıyı, bilimleri, her tür tekniği, kentlerin kuruluşunu, tapınakların inşa edilmesini, hukuk bilimini ve geometriyi öğretti; aynı şekilde onlara tahıl ve meyve yetiştirmeyi, sonuç olarak uygar hayatı oluşturan her şeyi öğretti. Öyle ki, bundan sonra insanlara hiçbir şey şaşırtıcı gelmedi. Güneş battığında, bu canavar Oannes, gecelerini suda geçirmek için denize dalıyordu, çünkü hem karada, hem suda yaşayabilen bir yaratıktı. Sonradan, benzer başka yaratıklar da ortaya çıktı*... Bunların sayısı yediydi; Bel-Usur bunların da Kızıl Deniz'den çıktıklarını, balık biçiminde olduklarını söyler ve bunların her birini Tufan öncesi saltanatlardan birine bağlar[17].

Bel-Usur, sözüne güvenilir bir yazardır. Sümer ve Akad edebi geleneğinde onun anlatımına uyan ya da bu anlatımın güvenilirliğini gösteren birçok nokta tespit edilebilir. Bir kötülük kovma töreninde kullanılan kısa bir mit[18] yedi parlak *apkallu*"yu ima eder; Bel-Usur bunları ihtişam ve parlaklık simgesi "sazan balıklarına" benzetir, ki bu benzetme o zamanın şiirsel bir imgeleminin ürünüdür. İşte bu *apkallu*'lar *yer ile göğü tanımlayan tanrısal düzlemlerin başarısını sağlamışlardır*. Öte yandan ünlü *Erra Destanı* da[19], "paylaşım sırasında paylarına efendileri *Ea* gibi (onun tarafından bahşedilen) olağanüstü bir beceriklilik düşen kutsal sazan balıkları,

17) P. SCHNABEL, *Berossos*, s. 253 vd.: III.

18) E. REINER, *The Etiological Myth of the "Seven Sages"*, *Orientalia*, N. S., XXX, 1961, s. 1-11.

19) *Mythes et rites de Babylone*, s. 233, 162. dize.

Apsû'nun yedi *apkallu*'sundan söz eder. Bir başka belgede, Selefki döneminden kalan bir listede[20], on altı kişi sıralanır; bunların her biri bir hükümdarın saltanatına bağlıdır ve orada bu bilge işlevi üstlenirler; Doğu'da geleneksel olarak kralların yanında danışman olarak bulunan ve Arapların "vezir" diye adlandırdıkları bilgelerdir bunlar. Bunlar üç bölüme ayrılır: Sekiz kişiyi içeren sonuncusu, Asarhaddon'un saltanatından (680-669) Tufan'a kadar süren bir dönemi kapsar ve *ummânu* adını alır; ikincisi Tufan zamanına dayanır; birincisi, bunun öncesine uzanır ve gene sekiz kişiyi kapsayıp bunları *apkallu* diye adlandırır. Sanki *apkallu*'lar yalnızca efsane zamanının (Tufan ve Tufan öncesi) *ummânu*'larıdır. Oysa Akadca *ummânu* sözcüğü belli bir niteliğe sahip kişiler, bilginler, aydınlar olabileceği gibi (yukarıda bahsedilen sıralamada bulunanlar bizim yazar olarak tanıdığımız kişiler, ki bunlardan biri *Erra Efsanesi*'nin, diğeri *Gılgamış Destanı*'nın yazarı) her biri kendi alanında özellikle bilgili meslek insanları da olabilirler. Düşünce ve aklın kurgusal kullanımının neredeyse bilinmediği ve bilgi ile zekânın yaratmayı ve başarıyı hedeflediği bir ülkede, bu kavramların tek bir sözcükte toplanmasının şaşırtıcı bir tarafı yoktur. Böylece bu *ummânu*'lar hem kralın bilge danışmanları hem de hizmetindeki uzmanlardı; buna ilişkin Mezopotamya'da örnekler vardır; örneğin 1800'e doğru, Mari kralı Zimri-Lim zamanında Mukannišum[21]. İstisnalar dışında, iktidarı ellerinde tutanlar genç yaşta olduklarından, bu kadar "sanayileşmiş" ve çok gelişmiş "etkili geleneksel yöntemlerle", yararlı malların üretimi ve dönüştürülmesine adanmış bir toplumda, rolü yadsınamayacak muazzam "bilgi" alanını, teknik sorunları öğrenemezlerdi. Bu yüzden, yanlarında böyle uzmanların varlığı kaçınılmazdı ve mit, tarihten, bu ünlü bilge, derin zekâ, her şeyi bilen, her şeyi doğruluk ve öngörüyle çözebilen, çoklukla yeni tekniklerin öncüsü ya da yaratıcısı *ummânu* betisini alıp, Sümercede *ummânu*'nun daha üstünü anlamına gelen *apkallu* isminden de anlaşıldığı gibi, onu daha da yücelterek, mit zamanına uyarlayacaktır. Üstün teknisyenler, benzersiz bilginler, eşsiz dehalar olan bu kişiler, Bel-Usur'un dediği gibi, uygarlaştırıcı kahramanlar, henüz kaba insanlara *uygar hayatı* oluşturan her şeyi öğretenler olarak görülmüşlerdir. Bel-Usur şunu belirtir: Yunanlılar ve biz *yazıyı, bilim ve tekniği* Mezopotamya'da olduğundan daha iyi ayırdediyoruz; Mezopotamya'da bunlar öncelikle sadece etkili geleneksel işlemler

20) H. J. LENZEN, *XVIII. vorläufiger Bericht über die... Ausgrabungen in Uruk-Warka*, 1962, s. 44-52 (J. Van DIJK).

21) O. ROUAULT, *Archives royale de Mari*, XVIII.

olarak görülür, [bizdeki gibi] ellerin ve aklın kullanımını gerektirdikleri gözardı edilir.

Böylelikle *apkallu*'lar efendileri *Ea*'ya bağlıdırlar ve bunlardan ilkinin adı *Adapa*, *Bilge*'dir (s. 271); yukarıda belirtilen Selefki listesinden bildiğimiz adı ise *Uanna*'dır, yani *Oannes*. *Ea*, ülkesinin tarihine kültürü, büyük teknik atılımları, Sümer'i sonra da Babil'i dünyanın kültür merkezi haline getiren yüksek uygarlığın birbirini izleyen unsurlarını getirmek için onlardan faydalanmıştır. *Apkallu*'lar mitinde de fosilleşmiş tarihi verileri ayırdedemiyoruz. Ancak en azından şurası çok açıktır: Bu mit, olağanüstü temsilcileri *apkallu*'lar vasıtasıyla zamanla insanlara öğrettiği hayatın bütün kolaylıklarının, bütün tekniklerin, bütün kültürün yaratıcısı olarak *Enki/Ea* hakkında var olan düşünceyi göstermektedir; aynı zamanda onunla *apkallu*'lar arasında derin benzerlikler olduğunu da varsaymaktadır.

İnanışın ya da ilahiyatın *Enki/Ea*'ya atfettiği geleneksel unvanlardan biri (bu unvanı oğlu Marduk'a devretmiştir) *apkal ilī*'dir[22], yani "tanrıların *apkallu*'su": Bunu, sıkça yapıldığı gibi, "tanrıların en bilgesi" olarak değil de "tanrılar arasında *apkallu* rolü oynayan", başka bir deyişle, o olmadan gücünü iyi kullanamayacak olan tanrıların hükümdarının yanında akıllı bir "vezir", imkânları tükenmeyen kurnaz ve bilge bir danışman konumunda olan –Tufan hikâyesi de bunu kanıtlıyor (bkz. s. 248)– şeklinde çevirmek gerekir. Görevi, yönetim görevinden *farklıydı* –zaten bu yüzden de bunlar iki farklı kişilikte toplanmıştır– ancak onun *vazgeçilmez tamamlayıcısıydı* ve bu nedenle mit onları yanyana getirmiştir. Bu emirlere olumlu bir anlam vermek için yetke, güç, etkili yönetim ve görkemin yanında açık fikirlilik, derin düşünce, zekâ, bilgelik gerekiyordu. *Enki/Ea*'da büyük ölçüde somutlaşan bu özelliklere "iktidarın teknik işlevi" diyebiliriz.

Böyle bir düzen öncelikle, Mezopotamya'da tanrılar sisteminin, insanların toplumsal, iktisadi ve siyasal örgütlenmesinin bir yansıması olduğunu vurgular (bkz. özellikle, s. 237 vd.). Öyle ki, iyi bilinen bu örgütlenme, dahil olduğu ilahiyatın karanlık noktalarını anlamamıza yardımcı olurken, gereği gibi çözümlenip anlaşılacak ilahiyattaki gelişmeler de günlük hayatın birçok pratik yönünü ya da zihniyetini ve bu ülkenin eski sakinlerinin bakış açısını anlamamızı sağlar. Örneğin, hiçbir şey, iktidar düzenine nasıl bir şekil verdiklerini, tanrısal iktidarla ilgili mitolojilerinden daha iyi açıklamaz.

22) Özellikle bkz. *Chicago Assyrian Dictionary*, A/2, s. 171 vd.

Aynı biçimde, *Enki/Ea* imgesi ve onun temsil ettikleri, bu eski insanların kültürlerini, toplumsal değer düzenlerini ve hatta, akılsal faaliyetlerini tasarlama ve ona değer biçme şekillerini, diğer değerlendirmelerden daha iyi açıklar.

Evrenin hükümdarının yanına Savaş ya da Adalet tanrısını değil, Tekniğin tanrısını yerleştirmişlerdir: Onlara göre, *İnanna ve Enki*'de gördüğümüz gibi (s. 264), savaş ve adalet, yalnızca daha iyi yaşamanın yolları, güvenlik ve bereket elde etmek için "etkili geleneksel işlemler", yani tekniklerdir.

Hükümdarın yanında evrenin işleyişini yönetmek için onların hepsini düzenleyen tanrıyı seçmelerinin nedeni –mitolojilerinde ve tarihlerinde sayısız nokta bize bunu kanıtlıyor– ülkelerinin bütün uygarlığının, bütün hayatlarının ve yaşam tarzlarının, çok eskiden beri, ortak çalışma, üretim ve kullanım mallarının yoğun dönüşümü üzerine kurulu olmasıdır. Böyle bir sistemde her şey, nihayetinde, yöntemleri araştıran, icat eden, uygulayan ve mükemmelleştiren bir zihinsel faaliyetle yönetilir: Amaç daha iyi *görmek* değil, daha iyi *yapmak*'tır. Bütün bilgi ve bütün zekâ, toplumsal açıdan olduğu gibi bireysel başarıda da, bizim "meslek" dediğimiz, zanaatkârın "pratik düşüncesinde" olduğu kadar, taktikçinin kavrayışı ve uyum yeteneğinde ve Fransızcada "prudhomme" (işbilir kişi) adıyla bildiğimiz kişinin "sağduyusu" ve kurnazlığında kendini gösteren üretim ve çalışmada toplanmıştır.

Bu durumda, en mükemmel yönü, her zaman başarıya ulaşan teknik bilgi olan böyle bir bilgeliğin somutlaştığı tanrının, onsuz toplumsal hayatın olmayacağı hükümdardan hemen sonra birinci sıraya yerleştirilmesi ve görevinin de bu iktidarı tamamlamak olarak gösterilmesi kaçınılmazdı. Öte yandan bu tanrı, danışman rolünün verilebileceği tanrılar hanedanının saygın ihtiyarı, *Anu* gibi yaşlı bir adam değildi: *Ea*'ydı bu, daha genç bir tanrıydı ve bu şekilde iktidarın iki yönünü oluşturan "teknik işlev" ve "yönetim işlevinden" ayrı tutulamayacak bilgi, eylem, hızlılık ve esneklik yeteneği vurgulanmak istenmiştir.

Kötümser Diyalog *ve Aşkınlık**

Bu çalışmanın konusunu oluşturan metin, Asur bilimci olmayanlar tarafından pek bilinmeyebilir; ayrıca Asur bilimciler için edebi bir bilmece olarak ün salmıştır: Bu metni incelemiş olanlar metne verilmesi gereken kesin anlam üzerinde aynı düşüncede değillerdir. Hiç kuşku yok ki, burada metinle ilgili kesin bir yorum ortaya atmayı değil, ilgiyi belki de bir kez daha özgün bir yapıt üzerine çekmeyi amaçlıyoruz; nasıl ele alınırsa alınsın bu metin bir dinler tarihçisi için çok anlamlıdır.

Ölçü ve prozodi tamamen bir yana bırakılmış ve eski Mezopotamya'da çok sık karşılaşıldığı gibi lirizme hiç yer verilmemiş olmasına karşın, şiirsel bir kompozisyon söz konusudur[1]. Yazılı geleneğe, dile, ideolojiye ve hatta "şiirin" kendine özgü içeriğine bağlı bir çok nedenden dolayı, şiirin İÖ II. binyılın sonundan önce ya da daha çok I. binyılın başında yazılmış olması pek olası değildir. Böylece bir tek çarpıcı kanıt göstermek gerekirse, şiirde geçen *demir kılıç*'tan (52) söz edebiliriz; oysa bu metal eski Yakındoğu'da yaklaşık XII. yüzyıl öncesine kadar hiç de yaygınlıkla kullanılmıyordu.

* 1966 yılında *Revue de Théologie et Philosophie*'de yayımlanmıştır: XCIX, s. 7-27.

1) Metnin en son ve en iyi basımı, W. G. LAMBERT'in 1960 yılındaki dev yapıtı *Babylonian Wisdom Literature*'dadır: s. 139-149.

Çiviyazılı belgelerin tabletler halinde günümüze ulaştığını biliyoruz; bunlar kil tabletlere yazılır, sonra bu tabletler pişirilir ya da basitçe güneşte kurutulurdu; bunlar değişik süreler boyunca her tür hor kullanmaya maruz kalabilir, sonra da binlerce yıl boyunca pek de uygun olmayan koşullarda saklı kalırdı; bu yüzden tablet üstündeki metin, zaman içinde çeşitli taşıma ve aktarma koşullarından ileri gelen kırılmalar nedeniyle yer yer boşluklar içermektedir. Ele alacağımız şiir de bu "lanetten" payını almıştır; ancak yine de bundan çok aşırı zarar görmeden sıyrılmıştır. Elimizde beş ayrı elyazma değişkesi bulunuyor; bunlardan birisi neredeyse tam metni içeriyor ve bu metin sayesinde tam metnin altıda beşini ortaya çıkarabildik; dahası metindeki bağlam, elimizde kalan boşlukların anlamını tahmin edebilmemizi sağlayacak kadar berrak durumda bulunuyor.

Bütün metin farklı uzunlukta on bir "kıta" halindedir: Birinde yalnızca altı mısra, birçoğunda yedi mısra vardır; bu sayı bir başka kıtada on ikiye kadar çıkıyor. Ancak bunların hepsi – hiç kuşku yok ki "sonuç" rolünü oynayan sonuncusu hariç – aynı taslağa göre oluşturulmuştur. Bir *efendi* (biz buna "bey" de diyebiliriz) ile *kölesi*, "oda hizmetçisi", yani uşağı arasındaki konuşma söz konusudur. Her kıta, efendinin hizmetçiyi, emirlerini yerine getirmesi için çağırmasıyla başlar; hizmetçi hemen hizmete koşar. Efendi ona belirli bir işe başlamak niyetinde olduğunu bildirir. Uşak, yalnızca bunu kabul etmekle kalmaz, aynı zamanda efendisini yapmak istediği şeyde cesaretlendirmek için güzel nedenler bulur. Ancak efendi bir anda ilk tasarısından vazgeçtiğini açıklar. Uşak da bu kararı ilkini nasıl inançla onayladıysa aynı inançla onaylar; ilkinde önerdiği nedenler kadar iyi nedenleri bu kez karşı karar için sıralar.

"Sonuç" kısmı bir yana, on kıtadan her biri özel bir etkinliğe ayrılmıştır. Bu etkinliklerin sırası ilk bakışta çok açık değildir, ayrıca yazma geleneğindeki tereddütler yüzünden daha da belirsiz görünür. Örneğin başı sonu olan tek metnin bulunduğu yazmanın IV. kıtasında bir ailenin kuruluşu (IV, 29-31 ve 37-38) ve kavga davası gibi birbirini tutmayan iki iş birbiri içine girmiştir (*a.g.y.*, 35-36 ve belki bozulmuş olan 32-34. mısralar). Belki de bu kopyanın betimlediği metne uygun gelenekte, bir yazman dalgınlıkla bir kıtadan diğerine sıçramış olabilir. Eğer bu varsayım kabul edilirse, büyük bir kayıp değildir bu. Ancak daha kötüsü de vardır: Metnin iki kaydı var gibi görünüyor: Birisi Asur elyazmalarında, diğeri ise bize kalan tek Babil elyazmasında; her biri kıtaların dağılımında, kısmen farklı bir düzen izlemiş gibi görünüyor, bu ise olup biteni daha açık hale getirmiyor. Buraya daha kesin belirlenmiş "Asur kaydındaki" sırayı alıyorum:

Saraya gidiş; şölen; av; ailenin kuruluşu; kavga; iktidarlara karşı başkaldırı; aşk; kült; işler; yardımseverlik. Bu sıralanışın açıklaması bize göre şudur: Yazar bu etkinlikler arasında gördüğü kimi zıtlıkları dikkate almış ve her iki taraftaki etkinlikleri sıralamıştır; böylece ilk dört etkinlik kendi evi dışındaki etkinlikler (saraya gidiş, av) ile kendi evindeki etkinliklerin (şölen, aile kurma) çapraz sıralanışıdır; yine aynı biçimde iyilikseverlik maddesi işler maddesiyle ilgisiz bir zıtlık içinde sıralanmıştır. Ancak elbette bu gözlemler her şeyi açıklamaya yetmiyor; en azından olayları artık bu "şiiri" yazan kişinin gözüyle göremediğimizi söylemek gerekiyor.

Aşağıda, W. G. Lambert tarafından yeniden oluşturulmuş Akadca metnin tam çevirisini veriyoruz:

I. Saraya gidiş

[Köle! Buraya gel!]
— İşte geldim efendim!
— [Hadi! Git] ve [arabayı] hazırla: Saraya gideceğim!
— [Git, efendim, git!] Orada [herhangi bir kâr] bulacaksın
— [Kral seni görünce] seni bol bol onurlandıracak!
— [Pekâlâ, hayır, köle], Saraya gitmeyeceğim!
— [Gitme, efendim] gitme!
[Kral seni görünce], seni gönderebilir [Tanrı bilir nereye]
Seni bilinme[yen bir yola] gönderebilir,
Ve seni [gece ve gündüz] sıkıntılara sokabilir!

II. Şölen

Kö[le buraya g]el!
— İşte geldim efendim!
— Ha[di git! Git bana] ellerim için su ver: Yemek yiyeceğim!
— Al efendim, al! İyi bir yemek kalbinizi ferahlatır!
[ ] tanrısının yemeği.
Elleri yıkama zamanı geçirtir!

— Pekâlâ, hayır, [köle], hiç de yemek yemek istemiyorum!
— Yemek yemeyin, efendim, yemek yemeyin!
[Yalnızca] acıktığında yemesi ve susadığında içmesi insan için en iyisidir!

III. Av

— Köle buraya gel!
— İşte geldim, efendim!
— Yola koyul! Git bana arabayı hazırlayıp getir: Ava gideceğim.
— Git, efendi, git!
Avcının karnını doyuracak (av) vardır.
Koşan köpek (avın) kemiklerini kırar.
Gezip dolaşan karga yavrularını besleyebilir!
Dört nala koşan yaban eşeği [gür otlaklar bulur]!
— Pekâlâ, hayır, köle, ava asla gitmeyeceğim!
— Gitme, efendi, gitme!
Avcının yazgısı kaypaktır!
Koşan köpek (sonunda) [diş]lerini kırar!
Gezip dolaşan karganın yuvası bir duvar d[eliği]dir!
Dört nala koşan yaban eşeğinin ahırı çöldür!

IV. Evlilik

— Köle buraya g[el!
— İşte, geldim, efendi!]
— [Bir aile] kurmak istiyorum!
[istiyorum olsun bir oğ]lum!
Sahip olun bunlara [efendi],
sa[hip olun onlara!
Evet bir aile k[ur ..][2]

2) Burada da kopyacının 278. sayfada belirtilen hatası görülmektedir. Geriye kalan bölümle, iki özgün dörtlüğü ayırmayı denedim.

— bir aileyi nasıl kuracağım?
Aile kurma: Aksi takdirde babanın
ailesini parçalarsın!

V. Kavga

Bu kıtadan yalnızca parçalar kalmıştır ve bu parçalardan "efendinin" adalete başvurmak istediği görülmektedir. Bu amaçla, her şeyden önce, *tek bir sözcük söylemeksizin* rakibinin harekete geçmesine izin vermeye karar verir. Daha sonra, başka yerde olduğu gibi, ilk niyetinden vazgeçerek, *artık sessizliğini sürdürmek* istemez:

— sessizliğini koruma, efendi,
[koruma]!
Eğer ağzını hiç açmazsan [rakibin
kazanacak]
Ancak [eğer konuşursan], hasımların
senin karşında kuduracaklar!

VI. Başkaldırı

— Köle buraya gel!
— İşte, geldim, efendi!
— Başkaldırmak istiyorum!
— Kuşkusuz, başkaldır! Efendi,
başkaldır!
Eğer sen başkaldırmazsan, Nasıl
giy[ineceksin]?
Karnını doyuracak (şeyi) sana kim
verecek?
— Pekâlâ, hayır, köle, Başkaldırmak
istemiyorum.
— <Başkaldırma, efendi,
başkaldırma!>[3]
Başkaldıran insan öldürülür, diri diri
derisi yüzülür,
gözleri oyulur ya da hapse atılır!

VII. Aşk

— Köle [buraya g]el!
— İşte, geldim, efendi!
— Bir kadınla aşk yapmak istiyorum!

3) Bu mısra kopyacı tarafından tamamen unutulmuştur.

— Aşk yap, efendi, [yap]!
Her kim ki bir kadınla aşk yapar, endişe
ve sıkıntıyı unutur!
— Pekâlâ, hayır, köle, bir kadınla aşk
yapmak istemiyorum!
— [aşk yapma], efendi, [yapma]!
Kadın gerçek bir kuyu, bir sarnıç, bir
çukurdur.
Kadın erkeğin boğazını kesen bilenmiş
demir bir kılıçtır.

VIII. Kült

Köle emirlerime itaat et!
— İşte, geldim, efendi!
— Hadi git, bana ellerim için su ver:
Tanrıma bir kurban sunacağım!
— Kurban sun efendi, sun!
Tanrısına kurban sunan insanın sakin bir
kalbi vardır:
Kâr üstüne kâr eder!
— Pekâlâ, hayır, köle, kurban
sunmak istemiyorum!
— Kurban sunma, efendi, sunma!
Tanrın seni bir köpek gibi izler
sürekli,
Her daim "kült hakkımı ver!" der,
olmazsa "bana danışmıyor musun?"
diye sorar, olmazsa buna benzer şeyler
söyler!

IX. İşler

— Köle buraya gel!
— İşte, geldim efendi!
— Yatırım yapmak istiyorum!
— Yap, efendi, [yap]!
Yatırım yapan insan anamalını
korur ve kârını çoğaltır!
— Pekâlâ, hayır, köle, yatı[rım] yapmak
istemiyorum!
— Yapma, efendi, yapma!

[Parayı] vermek aşk yapmak gibi
[tatlıdır]; ancak [onu] geri almak,
doğurmak kadar zahmetli!
Anamalını yok [ederler], seni sürekli
lanetlerler,
Bu anamalın [kâr]ını [da] kaybettirirler!

X. Hayırseverlik

— Köle buraya gel!
— İşte, geldim efendi!
— Ülkeme iyilik[4] yapmak istiyorum!
— Kuşkusuz, yap, efendi, yap!
İyilikseverliğini ülkesi üzerinde
gerçekleştiren kişinin (insan)
Eylemleri *Marduk*'un "çevresine(?)"[5]
"konmuştur".
— Pekâlâ, hayır, köle, ülkeme iyilik
yapmak istemiyorum!
— Yapma, efendi, yapma!
Git eski zaman höyüklerini gez[6].
Soylu olmayanların ve soyluların
(birbirine karışmış) kafataslarını
incele:
Kötülük yapan kimlerdi? İyilik yapan
kimlerdi?

XI. Sonuç
Ne yapmalı?

— Köle buraya gel!
— İşte, geldim efendi!
— (ne yapmak) uygun olur?
Senin kelleni mi benimkini mi uçurmalı,

4) Babil elyazmalarının değişkesi: *Hemşerilerime (bedava) günlük yiyecek dağıtmak istiyorum.* Bunun ardından kopyacı, burada aynı şekilde, dikkatsizlikle, farklı iki dörtlüğün içeriğini karıştırmış gibi görünüyor, çünkü kopyaladığı mısralar 64. mısrayla ve devamıyla aynıdır ve cömertlikle değil, yarar sağlamak amacıyla yapılan işlerle ilgilidir.

5) Burada kullanıla *kippatu* sözcüğünün *bukle* ya da *daire* anlamı vardır. Bir "değnekle", hükümdarlık gücünün tılsımlı-simgesi rolünü oynayan bir tür çember mi söz konusudur? Başka şekilde bilinen ifade, sözcüğü sözcüğüne alındığında anlamsızdır, ancak genel anlamı açıktır: *Marduk* yardımseverliği hesaba katar ve onu ödüllendirir.

6) Bu mısra *Gılgamış Destanı*'nın başında (I. Tablet, I: 16) ve sonunda (XI. Tablet. XI: 303) yer alır.

ya da nehre mi atlamalı, doğru olan
bu mu?
— kim gökyüzüne ulaşmak için
yeterince büyük?
Kim gökyüzünü baştan başa kucaklayacak
kadar geniş?
— Pekâlâ, hayır, köle! Seni öldüreceğim
ve seni öncü olarak önümsıra
yollayacağım!
— Evet, ancak, efendim benden sonra
üç gün sağ kalmayacak!...

Peki yazar bu özgün kıssayla ne anlatmak istemiş olabilir?

Bu konu aşağı yukarı elli yıldan bu yana tartışılıyor. Tartışmaların ayrıntılarını, düşüncelerdeki farklılıkları hesaba katmadan, bunları iki karşıt grupta toplayabiliriz: Kendi deyimleriyle metni "ciddiye" alanlar ve almayanlar.

Çok kalabalık olan ve bize insan etkinliğinin her alanında her şeyin eşdeğerde olduğunu ve hatta eylem ve eylemsizlik arasındaki seçimimizi belirlemek için hiçbir zorlayıcı nedenin olmadığını göstermeye çalışan birincilere[7] göre, yazar çok önceden düşünmüştür; tıpkı efsanedeki Buridan'ın eşeği gibi; doğru, ama bir anlamda metafizik bir düzlemde düşünmüş ve çıkarsamalarına çok büyük sonuçlar atfetmişti. Madem yaşamın bütün alanlarında, harekete geçmek için olduğu kadar, harekete geçmemek için de iyi nedenler var, pozitif ya da negatif hiçbir eylem gerçekten zorunlu değildir. Öyle ki, sonunda, mantıklı biri için, bu evrensel ve çaresiz saçmalık karşısında, artık geriye yalnızca her şeyden tamamen vazgeçmek, kafasını duvarlara vurmak ve "felsefi bir intiharı" yeğlemek kalacaktır: Son kıtanın sonucu bu olmalıdır. Hiç kuşku yok ki, yazarın intiharı neden övdüğünü ve neden bunu aşmak için hiçbir şey yapmadığını sorabiliriz; bu tür bir tutarsızlığı genel olarak edebiyat adamlarının çok iyi bilinen mantıksızlığına ya da yazarımızın özel bir "ruh durumuna" bağalayabiliriz. Bununla birlikte yazarın bize vermek istediği dersi bu şekilde alırsak,

7) Özellikle E. EBELING, *Mitteilungen der deutschen OrienGesellschaft*, LVIII, 1917, s. 35 vd., ve *Quellen zur Kenntnis der babylonischen Religion*, II, 1919, s. 50; B. MEISSNER, *Babylonien und Assyrien*, II, 1925, s. 432 vd.; TH. JACOBSEN, H. FRANKFORT vdy., *Before Philosophy* (*The Intelletual Adventure of hte Man*), 1946, s. 231 vd. Aynı şekilde W. G. LAMBERT, *a.g.y.*, s. 139-141.

burada "tüm değerlerin inkârı" anlamına gelen, kuşkucu, karamsar bir felsefe kılavuzu görmemiz gerekir (Th. Jacobsen: *Before philosophy*, s. 231).

Buna karşılık diğerleri[8], belgede ciddi ve "felsefi" nitelikten çok daha başka şeylerin olduğunu söylüyorlar. Metinde birçok özellik, bir mizah, hiciv ve eleştiri niyetini ele verir, bu da konuşmayı bambaşka bir açıya oturtur. Önce kişilerin seçimini irdeleyelim. Efendi işi olmayan bir zengindir. Yapmayı düşündüğü etkinliklerin listesi, örnek alınacak etkinliklerdir; bunlardan hiçbiri geçimini sağlamak için gerekli bir iş değildir. Şurası bir gerçektir ki, eğer yaşamını zahmetli bir şekilde kazanmak zorunda kalmış olsaydı, kendi kendine "neyi yapmanın uygun olacağını" sorup kafasını bununla meşgul edecek zamanı olmazdı: Bir tek bu bile çok anlamlıdır. Açıkça, zamanını nasıl geçireceğini bilmeyen biridir; hiçbir şeyden zevk almaz; genellikle çok iyi beslenenleri ve işsiz güçsüzleri etkileyen kararsızlığa ve sürekli değişkenliğe yakalanır. Diğer yandan uşağın düşüncesi olmaksızın *hiçbir şey* yapamaz, *hiçbir şeye* karar veremez; düşünüldüğünde, bu da aynı şekilde gülünçtür. Bir de bu uşağı incelersek, o da gülünç bir kişiliktir; efendisinin en küçük fantezisini hemen destekleyecek her zaman hazır yanıtlarıyla; her şey için ve her şeye karşı zahmetsizce nedenler bulacak ustalığıyla; konuştuğu kişinin en karşıt görüşlerine soğukkanlılıkla ve anında uyum sağlayan biridir; hem hizmete amade, hem de alaycı biri; durumu ve konumu yüzünden neredeyse otomaklesmiştir, ama zekâsından ve psikolojik inceliğinden dolayı neredeyse küçümseyici bir tavrı vardır; bu incelik sahibe yöneltilen son mısrada parıldar; uşak için bunları söyleyebilir miyiz? Zira burada son mısraları "ciddiye" alıp bunu "felsefi intiharın" övgüsü olarak görmek söz konusu olamaz; onu öldürüp öncü olarak önüsıra yollamaya karar veren uşağın yanıtı "Sen de ölümün yüce iyiliğinin (ya da en az kötülüğünün) çekiciliğine üç günden fazla dayanamazsın" değildir; yanıt "senin için öyle gerekliyim ki eğer ben ölürsem yokluğuma alışamaz, çok geçmeden sen de gelirsin!" olmuştur; bu ise –A. Ungrad'ın vurguladığı gibi[9]– Walter Scott'un *Quentin Durward*'ında XI. Louis'nin astroloğunu anımsatan mizah ve incelik belirtisidir. Seni öldüreceğim ve seni öncü olarak önümsıra yollayacağım!

Yapıt bu şekilde yorumlandığında, bir tür felsefi bir parabol değil, ancak bir hiciv olacaktır. Başlangıçta toplumsal bir hiciv: Kişilerin seçimi

8) Özellikle, E. A. SPEISER, "The Case of the Obliging Servant", *Journal of Cuneiform Studies*, VIII, 1954, s. 98 vd.

9) *Archiv für Orientforschung*, XV, 1945 vd., s. 75.

anlamlıdır. Ve şurada burada, uşağın "başkaldırıyı" onaylarklen sergilediği gibi, dokunaklı özellikler de vardır (VI, *41* vd.: Kurulu güçlere başkaldırmadıkça sefaletten çıkılamaz[10]); bu da gösteriyor ki yazar toplumsal alan konusunda eleştirel bakışını çok uzaklara götürmektedir.

"Tinsel" alan konusunda da aynı şey geçerlidir. Gerçi bu konuya ileride döneceğiz, ama şunu belirtelim: Yazarın sürekli bir kültle epeyce şımartılmış ve artık bu kültlerden vazgeçemez olmuş ve nihayet tıpkı sahiplerinin peşinden ayrılmayan köpekler gibi, kullarından hep talepte bulunan tanrıları anlattığı bu tabloyu, hedef alınan çevrede geçerli olan dinsel inançların hicivli bir resmi olarak görmek zorundayız[11].

Ayrıca aklıma takılan başka bir şey daha var: Bu haliyle yapıtını oluşturan yazar, davranışları hep belli kalıplara göre, bönlükle, aptalca oluşturma konusunu da eleştirmek istemiş olabilir. Gerçekten de ilginç olan şudur: Uşağa söyletilen eyleme geçme ya da geçmeme yolundaki birçok sebep atasözü tadında, hatta yapısındadır; özellikle *16*: *19b-22*; *25-28*; *48-50* vd.; *56* vd.; *64*; *67*; *72* vd. Eski Mezopotamya edebiyatında, II. binyıldan önce, "atasözü", bu sözcükten bizim anladığımız şeyi[12] geniş ölçüde aşmasına karşın, büyük bir öneme sahip olmuştur; kazı yapanların sağladıkları çok sayıda parçada yer alan derlemelerde bu deyişler, okuma yazma bilenlerin kullanacakları biçimde gruplandırılıp sınıflandırılmıştır[13]. Demek ki en azından okuma yazma bilenler arasında özdeyişlere dayalı "kıssa" tarzında ve her eylemi geleneksel, sağlam özlü-sözlere ve yerleşmiş kalıplara dayandırma merakının gelişmiş olma olsalığı vardır – aynı şey başka yerlerde de görülmüştü[14]. Bu tür bir davranış kuralı doğası gereği dar çerçevelidir ve sonu ancak tutarsızlığa varır; çünkü nihayetin-

10) Bu bölüm, belki de, Mezopotamya'da ortalığı kasıp kavurduğunu bildiğimiz yinelenen ekonomik düzensizlik ve kronik toplumsal sefalet açısından yeterince ele alınmamıştır: Bkz. *Journal of Economic and Social History of Orient*, IV/2, 1961, s. 113-164: "Mezoptamya'da borçların iptali ve ekonomik düzensizlik...". Bu ülkede işçilerin başkaldırıları için bkz. *La voix de l'opposition en mésopotamie*, s. 151 vd.

11) Bu imgeyi ve gücünü daha iyi tahmin etmek için Mezopotamyalılar da dahil eski Samilerin köpeği, tıpkı şimdiki Arapların yaptıkları gibi, ne derece aşağıladıklarını anımsamak gerekir.

12) Krş. *Annuaire 1963-1964*, s. 81 vd.

13) Akad ve Sümer edebiyatındaki "atasözleriyle" ilgili olarak bkz. özellikle E. I. GORDON, A *New Look at the Visdom of Sumer and Akkad*, *Bibliotheca Orientalis* XVII, 1960, s. 125 vd.

14) Yalnızca burada Ortaçağ'daki çok sayıda ilahiyatçı ve hatibinin eğilimini anımsamak yeterlidir (Yahudi atalarının örneğini izlemişlerdir. E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes*, II, s. 370 vd., vb). Bunlar, günümüzde de hâlâ yaptıkları gibi, Kutsal Kitap'a ya da "Babalara" baş vurmadan herhangi bir düşünce ileri sürmezler. Bambaşka bir dünyada, Çin dünyasında, edebiyat ve düşüncede geleneksel özlü sözlerin önemini örnek verebiliriz. (M. GRANET, *La pensée chinoise*, s. 58 vd., vb.).

de atasözlerini üreten, yalnızca sürekli olarak somut durumları ve fazlasıyla bireyselleştirilmiş özellikleri dikkate alan bu halk bilgici'liği hep çokyönlüdür ve her zaman bir konunun hem iyi hem de kötü yönünü dile getirir. Bizdeki gibi "böyle babaya böyle oğul" derler, ama hemen ardından: "cimri babanın savurgan oğlu" gibi bir deyişleri de vardır. Nesnel zorunluluğu değil de, geleneksel klişeleri kılavuz aldığımızda, burada yolumuzu nasıl belirleriz? Öyle sanıyorum ki bu metni yazan kişi bunu çok kuvvetli hissetmiş ve aynı şekilde bu tür düşünme ve davranma biçimini gülünçleştirerek eleştirmek istemiştir.

Kötümser diyalog'un gerçekten mizahi, alaylı ve yergili bir söyleşiyi kapsadığına karşı çıkmak zordur.

Ancak hepsi bu mu? Sorun bu. Zira şimdiye kadar, bildiğim kadarıyla yorumcular bir tek anlam üstünde duruyor ve bu konuda oldukça inatçı davranıyorlar: Ya bu metni ciddiye almalı ya da buna gülüp geçmelidir. Bu metin ya kötümserliğin bir övgüsüdür, ya alaycı ve eğlendirici bir yergidir ya da karşımızda, E. A. Speiser'in[15] makalesinin sonunda belirttiği gibi, "Kararsız Ethelred, Hamlet, hatta Schopenhauer ya da Spengler" vardır; yahut, "Jonathan Swift"ti bir yana bırakırsak, "P. G. Wodehouse'un saygıdeğer Bertie Wooster'ı ve eşsiz uşağı, soğukkanlı Jeeves" vardır karşımızda.

Tarihte en kırılgan yapıların yekpare parçalar olabileceğini düşünüyorum; zira bu bilim alanını konusu insandır ve dünyada insan eylemlerinden, onları harekete geçiren etmenlerden daha yoğun, daha karmaşık hiçbir şey yoktur; ama bunlar kesinlikle anlaşılmaz değildir. Bu metnin yazının illâki bir *tek* konuyu işlemiş olduğunu savunmanın nedenini anlamış değilim; oysa eğer metni iyi okuyup çözümlersek burada en az *iki* konunun işlendiğini görürüz. Bir hicvin bütün vurgularına sahip olması "felsefi" içeriğini hiçbir şekilde ortadan kaldırmaz, eleştiri ve mizah amacıyla sahneye iki kişinin çıkarıldığı gün gibi ortadadır; ancak şu da açıktır ki, konuşmalarına verilen genel yön bilinçli olarak çok ciddi ve çok kaygı verici bir endişeye doğru çevrilmiştir: Bu ise insan etkinliğinin kendi içindeki değeri ve hatta yaşamın anlamı konusundaki endişedir.

İki özelliğin birlikteliğini kabul edersek, ilk sonuca ulaşabiliriz. Bir yazarın yapıtında eğlenceli ve iç karartıcı konuları karıştırması doğal karşılanabilir; ancak biraz mizaha kaymış bir insanın, gülmeceyi bir yana bırakıp mutlak ümitsizliği vazetmesi, "felsefi intihara" çağrı yapması pek düşünüle-

15) A.g.y., s. 105 son cümle.

mez. Bu dünyada her şey olur ama böyle bir durum istisnaidir; bir tarihçinin istisnai durumlarla oyalanması tavsiye edilmez. Benim bu konudaki düşüncem şu: Bu *Diyalog*'un "kötümser" olduğunu savunanlar bunu –ciddiye almakta demiyorum, çünkü metin ciddidir– harfiyen anlamakta haksızdırlar; en azından metnin sonucunu, evrensel saçmalık karşısında, dünyada ve yaşamda anlam yokluğu karşısında tek çıkışın intihar olduğu yolunda bir çağrı olarak anlamakta haksızdırlar. Yazarın, olayların gülünç yanını görme ve vurgulama yeteneği sayesinde tahmin edebileceğimiz ruh durumu göz önüne alındığında, daha yukarıda gösterdiğimiz gibi, yergi yazısının sonuç bölümü büyük olasılıkla bir espriden ibarettir.

Bu şu demektir: Karşılaştığımız esprilerde küçük de olsa bir tutarlılığın olduğunu kabul etmek gerektiğine göre, yazar burada insan yaşamına, olayların gidişatına, bu yaşamın, evrensel çerçevesinin anlamı ve önemi konusundaki kuşkuya dair içkarartıcı fikirler gevelemiş olsa bile, burada karşımızda dünyanın ve varoluşun saçmalığını konu alan ve "bütün değerlerin yadsınması" üzerine kurulmuş bir düşünce *sistemini* anlatan bir kuşkucu ya da bir kötümser yoktur. Metnin kötümserliği ve kuşkuculuğu, eleştiriye ve alaya olan doğal eğilimi gibi, bir sisteme bağlı değildir; olayları *görme biçiminin* bir örneğidir yalnızca. Yazarımızın bu kişisel bakışına ulaşabilir, buradan hareketle gerçek söylemini ve metnin gerçek anlamını yeniden bulabilir miyiz? Sanıyorum evet.

Her şeyden önce şunu kabul etmek gerekiyor: Bu metni bizim İncil'de yine aynı derecede karamsar ve umutsuz Kohelet'le, Eklesiast'la karşılaştıran ilk yorumcular[16] doğru yapmışlardı. Bu metnin İncil'i ne derece çağrıştırdığı o zamandan beri unutulmuş görünüyor. Aşağıdaki bölüm (III: 1-9) *Diyalog*'da bulunan temel derslerin bir özeti, bir aktarımı gibi görünüyor:

1 *Bu dünyada her şeyin bir vakti, her uğraşın bir zamanı vardır:*
Dünyaya gelişin bir zamanı, ölümün bir zamanı;
Ekmenin zamanı, biçmenin zamanı;
Yaralanmanın zamanı, iyileşmenin zamanı;
Yıkmanın zamanı, yapmanın zamanı;
Ağlamanın zamanı, gülmenin zamanı;
yas tutmanın zamanı, oynamanın zamanı;

16) Örneğin, E. EBELING, *Quellen* (s. 465, dn.1).

Kucaklamanın zamanı, kucaklamamanın zamanı;
Almanın zamanı, kaybetmenin zamanı;
Saklamanın zamanı, atmanın zamanı;
yırtmanın zamanı, dikmenin zamanı;
susmanın zamanı, konuşmanın zamanı;
sevmenin zamanı, nefret etmenin zamanı;
savaşmanın zamanı, barışmanın zamanı vardır.
Peki bunları yapana, yaptıklarından geriye ne kalır ki?

Bu son cümle geri kalanın anahtarını veriyor: Kohelet "her şeyin bir zamanı vardır" gibi bir gerçeği işliyor değildir; burada anlatılmak istenen, insanın herhangi bir konudaki bir eyleminin, hemen ardından gelen sonraki eylemle boşa çıktığıdır; öyle ki elde hiçbir şey kalmamaktadır, yani eylem beyhudedir. İşte bizim *Diyalog*'un "ciddi" teması da budur.

Ancak bana göre Eklesiast'ın bu *Diyalog*'la karşılaştırılması daha da uzağa gidiyor. Zira Eklesiast konusunda da genel yorumlar yüzyıllardan beri, hatta iki yüz yıllık tarihsel ve eleştirel tefsirden sonra bile kuzeyden güneye değişmiştir[17]. Kimileri bu kitapçığı "yaşam yaşanmaya değmez" fikrini işleyen korkunç bir kötümserliğin bildirgesi olarak gördü; bunların sayısı oldukça fazladır. Kimileri de burada mükemmel iyimserin bir kılavuzunu gördü. Bu yapıtı incelediğimde bu tür bir çelişki, metinde aşağı yukarı her iki izleği doğrulayacak kanıt olduğu için şu soruyu akla getiriyor: Her iki temayı da aynı yazar düşünmüş olduğuna göre, düşünceleri ifade eden karşıt cümlelerin de ötesinde bambaşka bir konu mu vurgulanmaktadır? Aslında aklıma gelen düşünce buydu[18]: Kohelet temel savını kurmak için, olayların iyi ve kötü yanlarının çelişkilerini kullanır, yani bunlar yalnızca yaratıcısı tanrı tarafından istenen kurulu düzene bağlı olmakla kalmazlar aynı zamanda anlaşılmazdırlar; dünya ve diğer her şey anlaşılmazdır ve böyle olmasını Yaratıcı istemiştir, evrenin düzenini bir tek o anlayabilir. Yukarıda verilen bölümün devamı şöyle: *Tanrı evreni baştan başa insan zihninin araştırmasına bırakmıştır, doğru, ama insan Tanrı'nın düzenini boydan boya anlamayı asla başaramaz*. Sonuç olarak Kohelet insan zihninde hep var olan güçsüzlükten yola çıkar ve hem zekâmızın sınırlarını, hem de Tanrı'nın mutlak aşkınlığını gösterir: "Anladığım bir Tanrı'ya hiç gereksinimim yok."

17) *Naissance de Dieu*, s. 248.
18) A.g.y.

Şimdi yeniden konumuza dönelim. *Diyalog*'da Eklesiast kitabında olduğu gibi iki ayrı açıklama biçimi bulduk; bunlar birbirine zıt olmasa da ilk bakışta savruk görünüyor: Bir yandan belirli bir ortamın hicvi; diğer yandan kötümser bir eleştiri; bu biraz insan davranışının negatif eleştirisi gibidir. Belki de burada da (kuşkusuz tamamen başka bir şekilde) esas konu başka bir konu, daha üst düzey bir konudur.

Diyalog'un sonunu yeniden okuyalım. Kötümserler sonuç bölümündeki altı dizeden ilk ikisini, üstelik harfiyyen alarak kazançlı çıkarlar:

Senin kelleni mi benimkini mi uçurmalı,
ya da nehre mi atlamalı, doğru olan bu mu? (81 vd.)

Aynı biçimde "yergi" tarafını tutanlar da bu dizelerden son ikisini alıp bunları, haklı olarak, inkârın bitişine ilişkin tinsel bir son olarak görürler ve kazançlı çıkarlar. Ancak bu iki taraftan hiçbiri her iki anlamın arasında bulunan başka bir anlamla ilgilenmez, oysa ben metnin hakiki anlamının buradan çıkarılabilieceğini düşünüyorum:

Kim gökyüzüne ulaşacak kadar büyük?
Kim yeryüzünü baştan başa kucaklayacak kadar geniş? (83 vd.).

Yazarın bu dizelerle anlatmak istediği şeyi öğrenmek için, her şeyden önce bu iki dizeyi bağlamlarına yerleştirelim. Açıklamanın bu noktasından sonraki düşünceler bakışları nihayet ölüm düşüncesine (X. kıtanın son dizesi) çevirmiştir. On kıtanın tamamı efendiyi bir tek şeye inandırmayı amaçlamaktadır: Herhangi bir konuda herhangi bir şey eylemek ile eylememek arasında kesin bir ayrıma izin verilmediğine göre sorulacak en önemli soru şudur: Sonuçta, ne yapmalı? Mademki her şey hem iyi hem kötü, hem yararlı, hem zararlı, hem kabul edilebilir hem de eleştirilebilir, o halde ne yapmak gerçekten iyi ve yararlıdır? (80). Önceki belirlemelerden sonra bu soru hiçbir yanıt bulamıyor; gerçekten de uşak ne diyeceğini bilemez; o zaman efendi de böyle bir evrensel karışıklık karşısında, kellesini vurdurmaktan, istemli bir şekilde ölmekten başka bir şey kalmadığını düşünür. Yaşamda neyin seçileceği kesin olarak bilinmediğine göre geriye yalnızca ölüm mü kalıyor? (81 vd.). En azından uşağa sorulan soru budur (81 vd.). Uşak da buna, daha yukarıda, 83. satırlarda verdiğimiz iki "retorik soruyla" karşılık verir (oysa bu daha sonra göreceğimiz gibi, dolaylı bir yadsımadır). Tam olarak ne demek istiyor?

Kendisine sorulandan ve yalnızca *yapılması uygun olan şeyle* ilgili olandan yola çıkarak, yani yanıt ister evet ister hayır olsun, insan etkinlikleri içinde tartışılmaz bir değeri ve kesin bir anlamı olan gerçekten yararlı bir şey her zaman bulunabilir; uşak bütün evreni kucaklayıncaya kadar yükselir. Zira üstümüzdeki *gökyüzü* ve etrafımızdaki *yeryüzü*, halihazırdaki bir üslubun betisidir; bu hemen hemen her yerde öyledir, ama evreni temsil etmek üzere özellikle eski Mezopotamya'da öyledir[19]. İnsan boyu itibarıyla gökyüzüne ulaşmak için çok küçüktür; bakışı bütün gökyüzünü kaplamak için çok sınırlıdır. Başka bir deyişle: Evren ondan daha büyüktür ve özellikle o evren için çok küçüktür. Bu dolaylı bir anlatım tarzıdır: Dünyada hiç kimse, insan yaşamının anlamı konusundaki soruyu yanıtlayamayacaktır, çünkü insan bu haliyle Kozmos'un gidişini anlamaya yetenekli değildir; işte bu soru da evrenle, onun işleyişiyle ilgili sayısız muammadan biridir.

Aslında yazarımız eski Mezopotamya'da zamanla yerleşmiş tam bir dinsel geleneğe uyar (bana kalırsa, Mezopotamya uygarlığını oluşturan iki kaynaktan birini seçmek zorunda kalırsak, bu kökler Sümer'e değil Samilere aittir –bkz. s. 228 vd.): Bu da şu demektir, yalnızca tanrılar, evrenin efendileri, evreni tanırlar ve gidişini anlarlar; evrenin düzenini gösteren plan yalnızca onların kafasındadır; evrendeki sayısız ve çözümlenemez soruları yalnızca onlar yanıtlayabilirler.

Böyle bir sava ulaşmak için, burada geniş bir metin yığınını sunmak, dahası bu metinleri olabildiğince yeniden kurarak aşkınlıkla ilgili bu temel fikrin tarihini sergilemek gerekirdi; bu aşkınlık tıpkı Samilere ait dine ilişkin diğer düzenekler gibi, bütünlüğüne ve mutlakiyetine İsrailoğullarının dininde kavuşacaktır. Ayrıntılı ve zorlu bir çözümleme isteyen, ayrıca bol zaman, bol sayfa gerektirecek böyle bir girişimi başka bir zamana bırakalım. Burada konumuz bakımından büyük değer taşıyan bir tek belge vermekle yetinelim. Burada yine, dinsel ve metafizik düzenle ilgili soruların sorulduğu bir yapıt söz konusudur. Dahası bu yapıtın *Diyalog*'la bir yakınlığı vardır, çünkü ele alınan sorular aynı, ulaşılan sonuçlar aynıdır; öyle bir yakınlık ki, şimdiki yapıtın yazarı bir önceki yapıtın yazarından sonra yaşamıştır ve ayrıca büyük olasılıkla onu tanımış, esinin bir kısmını ondan almıştır. Bu sadece üçte ikisi korunabilmiş, yüzlerce dizeden oluşan uzun bir monologdur; II. binyılın ikinci yarısında yazılmışa benzemektedir; Mezopotamya'da *Ludlul bel nêmeqi* (giriş cümlesi: "En bilge beyi öveyim")

19) *Chicago Assyrian Dictionary*. E, s. 309 vd.

adıyla bilinir[20]. Yüzyılın başından bu yana Asur bilimciler, iyi bildikleri bu metne *Ölüm Döşeğindeki Günahsızın Monoloğu* adını veriyolar.

Gerçekten de metinde bir dindarın uzun konuşması vardır; başına gelen bütün talihsizlikleri biraz da abartarak anlatır ve bunların nedenini sorar. Zira zamana ilişkin teolojide, adil tanrıların insanlara adaletli davranmalarını gerektiren bir ilke yerleşmiştir: Yani kötüleri ve dinsizleri cezalandırmak ve erdemlileri ve inananları mükafatlandırmak. Bu dünyada her şey "maddi" mutluluk ya da mutsuzluk biçimindeydi ve buna hiç kuşku yoktu, zira o zamanlar ölümden sonra yaşam fikrinin ortaya çıkması için henüz çok erkendi (daha ileride s. 296). İşte monolog sahibi de dindar ve günahsız biri olarak acı ve talihsizlikle karşılaşmış ve bu durum ona tam bir rezalet olarak, değerlerin açıklanamaz biçimde tersyüz oluşu, anlaşılmaz bir muamma olarak gelmiştir. Buradan başka gizemlere geçer, evrenin ve işleyiş biçiminin insanın karşısına çıkardığı daha başka sayısız gizem vardır. Bunlar arasında, ilginçtir, savını kanıtlamak üzere, *Diyalog*'da açıklanan durumlara pek de uzak olmayan bazı durumları seçilir. İşte söz konusu bölüm[21]:

Elbette (imanımın) *tanrıların hoşuna gittiğini sanıyordum!*
Ancak acaba adı iyiliğe çıkan şey onlar için bir hakaret midir?
ve küfür olarak düşünülen şey onlar için bir iyilik midir?
Gökyüzündeki tanrıların iradesini (istediğini)
ya da Ölüler Diyarı'nda tanrıların niyetini, kim bilecek?
Evet, ölümlüler tanrıların planını nasıl anlayacaklar?
(Aralarından) biri dün sağlıklıyken, bugün can çekişiyor.
Bir (başkası) birden bire hüzünleniyor, aniden coşkusuna geri dönüyor.
Bir çırpıda (göz açıp kapayıncaya kadar) neşeli bir şarkı söylüyor;
Bir adım sonra, (ve işte) acı çeker gibi inliyor!
(Ölümlülerin) durumunun değişmesi için bir an (yeterli):
Acıkınca, cesetlere benzerler;
Karınları doyunca, Tanrıları görmüş gibidirler.
Mutluyken, gökyüzünde uçmak isterler;
Mutsuzken, Ölüler Diyarı'na inmeyi dilerler.
Aklıma bunca çelişki takılıyor:
Hayır, bunların derin anlamına ulaşamıyorum...

20) W. -G. LAMBERT, *a.g.y.*, s. 21-62. Fransızca çeviri ve yorum: *Le Problème du mal en Mésopotamie ancienne. Prologue à une étude du Juste souffrant*", s. 10 vd.

21) II. Tablet, 33-48. dizeler.

Sonuçta hem *Diyalog*'un yazarını hem de *Monolog*'un yazarını meşgul eden aynı sorudur. *Monolog*'un yazarı, tanrıların kendisine karşı adaletsiz davranmaları nedeniyle değerlerin tersyüz oluşunu konu ederek başlar; bu sorun insanın gözünde bütünü itibariyle tanrıların Planı olan evrensel bilmeceye kadar ilerlemiştir. Ayrıca kendi başına gelen "rezaletin" dışında bile bazı kanıtlar bulur: Tanrıların adaletsizliği, evren ve özellikle insanların evreni yanıtsız sorularla doludur; böylelikle *Diyalog* yazarının ana teması haline getirdiği bir konuya çok yaklaşılmış olur: Bütün insan etkinliğinin beyhudeliği ve hiç bitmeyen çelişkisi. Peki sonuçta bunların anlamı nedir, ve neden hem duygularımız hem de eylemlerimiz sürekli olarak bir o yana bir bu yana savrulur, neden böyle bir yaradılışa sahibiz?

Diyalog'un yazarı açık bir şekilde aynı soruyu sorar. Ancak daha ileri gider –çok daha iyi çözümlediği– böyle bir kararsızlığın ve böyle bir iç çelişkinin, aynı çözülemez soruya vardığının altını çizer: Yaşamın bir anlamı var mıdır?

Bu soruya *Monolog*'un yazarı gibi yanıt verir: Hiç kimse bu anlamı kavrayamaz, çünkü bu soru evrenin gizeminden gelir:

Kim, gökyüzüne ulaşacak kadar büyüktür?
Kim, yeryüzünü baştan başa kucaklayacak kadar geniştir? (83 vd.).

Aradaki tek farklılık sonucun yalnızca olumsuz yönü bildirmesidir: "İnsanlar anlayamazlar". Oysa *Monolog*'un yazarı pozitif yanı ekler: "Tanrılar bilirler."

Bu eksiklik anlamlı mıdır? Başka bir deyişle bu yazarımızı geniş anlamda "kuşkucu" olarak adlandırıp *Monolog*'un yazarında gözlemlediğimiz duygunun, yani evrensel kargaşadan kurtulmanın tek yolu olan dinsel aşkınlık duygusunun onda olmadığını mı söylemeliyiz? *Monolog*'un yazarının aksine *Diyalog*'un yazarının tanrılarla konuşmaktan kaçındığını, böyle bir çözümü istemediğini, isteyerek "tanrıtanımaz" ya da "agnostik" kaldığını, ilelebet bir *non liquet*'yi, *kuşkuyu*, yeğlediğini mi söylemek gerekiyor? Ben bu düşüncede değilim.

İlk olarak bunun genel bir nedeni vardır: Hangi tür olursa olsun "tanrıtanımazlık", hatta "agnostizm" gibi sorunlar eski Mezopotamya'da o zamanlar henüz bilinmeyen sorunlardı; hatta bunlar İÖ I. binyılın başına kadar bilinmiyordu.

Bir başka neden: *Diyalog*'un tamamını safça incelersek yazarının basit bir dindışı kişi ya da din karşıtı biri olduğunu sanabiliriz. O dönemde, iyilik yapanları iyilikle ödüllendiren tanrı olarak, Babil panteonunun yüce tanrısı

Marduk'tan laf olsun diye söz eder (X. kıta, 72-73). Aslında *Marduk'un çevresi (?)* ifadesinin –başka herhangi bir yerde karşımıza çıkmamış olsa da– geleneksel bir deyiş olduğu ve kullanan kişinin imanını göstermediği söylenebilir. Ancak o zaman VIII. kıta kalıyor. Daha önce varsayıldığı gibi (285-286), yazarımız burada tanrılara ve kültlere küfredip onlarla alay ediyor değildir; tanrı betilerinin arkasına saklanmış baskı "gruplarını" değilse de, kişilerini aldığı geleneksel çevrenin dinselliğini eleştirir (bkz. 134). Demek ki sadece *do ut des* (ver ki alasın) sözleşmesi üzerine kurulmuş böyle bir dinselliği alay edilecek, kınanacak, tanrıları da aşağılanacak bir saçmalık olarak görür. Aslında bu şekilde davranmak onlara, hırslarına kapılmış, azgın, açgözlü köpek muamelesi yapmakla birdir. Eğer bu eleştirinin anlamı buysa yazarın tanrısal dünyaya ilişkin çok daha yüce, daha arı bir düşünceyi örtük olarak savunmak istediğini söyleyemez miyiz?

Nihayet metinde son dizeden önceki iki dizede, insanların ulaşamayacakları evrenin sırlarını ellerinde tutanlar olarak tanrılara yapılan bu imayı görmezden gelirsek, hemen ardından gelen ve yapıtın sonunu oluşturan dizeleri açıklayamayacağımızı düşünüyorum: *Seni öldüreceğim ve seni öncü olarak önümsıra yollayacağım!* (85). Eğer bu dizenin *bağlamında bir anlamı* varsa bu anlam nedir? Uşak-danışman, efendisi tarafından sorulan soruların bu dünyada asla yanıtlanamayacağını açıkladığı anda, efendisi onu neden öldürmekle tehdit eder? Doğal olarak bu ondan intikam almak değildir: Gerçekte, buna hiçbir neden görünmez. Bu bir çılgınlık ya da tam bir gaddarlık da değildir; efendinin kişiliğinin zalim hiçbir yönü yoktur; yalnızca işsiz ve kararsızdır. Ona göre uşağı, o zamana kadar hep olduğu gibi ölürken de yararlı olabililir: Peki ona ölümünde nasıl yararlı olacaktır? Bu metinde açıkça belirtilmiştir: *Efendisinin önüsıra giderek.* Peki neden? Kuşkusuz ona bu dünyada bulamadığı yanıtı öteki dünyadan getirmek için –tıpkı ünlü destanın XII. tabletinde Enkidu'nun, efendisi ve dostu Gılgamış için yaptığı gibi. Şurası kesin ki eski Mezopotamya'da ölülerin ruhlarının, *etemmu*'larının (s. 313), en azından aralarından bazılarının, insanların ulaşamayacağı doğaüstü bilgilere sahip olduklarına inanılıyordu; zira bu ruhlar tanrılar arasında Ölüler Diyarı bölgelerini dolduran ve gölgeler imparatorluğunu yönetenlerle içli dışlıydılar: Aksi takdirde iyi bilinen, "hayaletlerin" sorgulanması ve ölü tapınısını açıklamak olanaklı olmazdı[22]. Uşak efendisine,

22) Özellikle bkz. *Chicago Assyrian Dictiony*, E, s. 397 vd. (*etemmu* maddesi), ve L. OPPENHEIM, *Dreams*, özellikle s. 223. Son olarak: I. L. FINKEL, " Necromancy in Ancient mesopotamia", *Archiv für Orientforschung*, XXIX vd., 1983., s. 1 vd.

kaygılandığı şey hakkında hiçbir insanın ona bilgi veremeyeceğini söylediğinde, efendi ona itiraz eder –daha önce söylediğimiz gibi gerçekten nükteli olan son mısrayı hazırlayan hiciv öne çıkar: *Pekâlâ, seni yanıtın bulunduğu yere, öteki dünyaya göndereceğim!* Açıklamaya bile gerek yok: O zamanlar herkes burada tanrıların söz konusu olduğunu anlamaktadır; ölen uşak onlara sorular soracak ve efendisi onu sorguladığında da, elbette ölü-tapınısı yöntemleri sayesinde, bu yanıtları verecektir. İşte bana göre yazarımız da sadece söylemini yoğun ve kısa tutmak için tanrıları açık bir şekilde anmamıştır: Çünkü tanrıların insanlara verilmeyen evrensel bilgiye sahip olduklarını önceden kabullenmiştir.

Yazar bunu yaparken ve böylece yapıtının ortaya koyduğu sorunlar konusunda bir tek tanrısal yanıta –son derece özgün biçimde– aşkınlık kazandırırken eski Mezopotamya'da temel bir dinsel düşünce çizgisini izler (bana göre, Sami egemenliğinden sonraki bir düşüncedir bu): İnsanlar ve tanrılar arasındaki yapı farkı, biz buna *düzen* farkı diyoruz; bu, insan zekâsının sınırları üzerine aralıksız konmuş olan vurgudur; içinde bulunduğumuz durumun, hatta düşüncenin alanında bile, zayıflığının kabul edilmelidir; ve şurası gerçektir ki, sonuçta, dünyanın, eylemlerimizin ve varlığımızın anlamı da dahil hiçbir şeyin gizli nedenini bilmesek de, bizden daha üstün olan *diğerleri bunu biliyorlar* ve bu bizi sakinleştirmeye yetmek zorundadır.

Bu aşkınlık düşüncesinin uzun tarihinin izini sürmemiz gerekir; bu düşünce Mezopotamya'da deyiş yerindeyse çekirdek halinde kalmış ve bütün etkilerini, bütün meyvelerini ancak İsrailoğullarının düşüncesi olan tektanrıcılık sayesinde verebilmiştir[23]. Ancak bu şekilde üstünkörü dile getirilip kavranmış olsa bile, bana kalırsa, bu, ne tür kişisel bir tavrı alırsak alalım, son derece gelişmiş ve köklü bir metafizik durumdur. İşte incelediğimiz küçük risalenin, bu denli muammalı başka bir risaleye ulaşamadığımız için, ne denli önemli olduğunu buradan anlayabiliriz.

23) *Naissance de Dieu*'nün birçok sayfasında.

*Ölüm Mitolojisi**

Her açıdan iç karartıcı bir formalite olan ölüm çok sayıda çözümsüz sorun yaratır. Ve ilk olarak topluluk bağlamında; kurbanlar "ölürler", "vefat ederler", yani bu sözcüklerin etimolojik anlamına bakarsak, iktisadi, toplumsal ya da siyasal yaşamda işgal ettikleri "yerlerini bırakırlar", "işlevlerinden el çekerler". Bu, *ölümle ilgili toplumbilim*'in henüz çok az araştırılmış geniş bir bölümüdür.

Ancak beni çok daha fazla ilgilendiren, özellikle "kuramsal" bir düzey var; belki de aslında her şeyi ölüm yönettiği içindir. Bu bakımdan insanlar ile ölüm arasında değişmeyen üç tip ilişki kurulur. Birincisi evrenseldir ve şunu da hemen belirtelim, çok üzücüdür; ölüme maruz kalınır ve ölen kişi deneyimini ya da düşüncesini iletemez: "Ölüm, başkalarının başına gelen bir şeydir..."

İkincisi ve üçüncüsü en azından iletilebilir niteliktedir. Birisi duyguya, diğeri ise imgeleme ya da zekâya seslenir. Kendi ölümüne ya da başkala-

* *Death in Mesopotamia*'da "La mythologie de la mort en Mésopotamie ancienne" başlığıyla yayımlanmıştır (s. 25-52). Aynı konuda yayımladığım daha ayrıntılı birkaç çalışmayı belirteyim: Bunlar arasında özellikle yazıtlar konusunda, G. GNOLI ve J.-P. VERNANT'ın yayına hazırladıkları *La Mort, les morts dans les sociétés anciennes*'de "Les inscriptions cunéiformes funéraires" başlıklı bölüm, s. 373-406. Özellikle ZA'da: "Les morts et l'au-delà dans les rituels en akkadien contre l'action des 'revenants'": *Zeitschrift für Assyriologie*, 73, 1983, s. 153-203.

rınkinin gösterisine maruz kalmadan önce, kalp bu ölüme karşı harekete geçer. Ölüm düşman olarak, zaman zaman da dost olarak hissedilir; ölümden korkulur ya da ölüm çağrılır. Ondan yakınılır, onun hışmına uğrayan insanlara acınır. Bu konu *ölüm psikolojisi* içine girer.

Diğer yandan, ölüm herkesin aklında zorunlu olarak bazı sorular yaratır: Ölmek neden kaçınılmazdır? Nasıl ölünür? Daha sonra ne olup biter? Gittikleri bu ülkeden asla geri dönmeyen dilsiz ve anlaşılmaz ölülere güvenilemeyeceğine göre, bunlara bir tek tahminlerle ve yapılarla yanıt aranır. Yalnızca imgelerle düşünen ve kesinlikle soyut düşünemeyen toplumlarda, bütün bu işlemler mitoloji diye adlandırdığımız bir tür "hesaplanmış imgelem"den kaynaklanır. İşte bu nedenle burada *ölüm mitolojisi*'nden söz ediyorum; bu terimi, tıpkı bizim aklımıza da zaman zaman takıldığı gibi, ölüm karşısında eski Mezopotamyalıların akıllarına gelen aşılmaz çelişkilere verdikleri yanıtların bütününü olarak anlıyorum.

Bu mitolojiyle ilgili bir fikir vermek için, Mezopotamya'da ölüm ve öteki dünyaya ilişkin bilebildiklerimizi içeren şematik bir tablo çıkarmayı yararlı görüyorum. Bu tablo Asur bilimcilere de uygun bir çerçeve olabilir; buradaki yanlışlıkları giderebilirler, bunların yerlerine daha sonraki keşiflere dayanarak doğruluğu daha kesin, daha yeni veriler ekleyebilirler, böylelikle tabloyu geliştirebilirler.

Yeterli sayıda ve "tarihi belirlenebilir" belgeler –özellikle burada olduğu gibi böylesine büyük bir ölçeğe uygulandığında– yeterince dengeli bir dağılım göstermediğinden artsüremi olduğu gibi aktaramayacağı kesin olan bu çerçeveyi tanıtmaya geçmeden önce, bu konudaki bilgilerimizin kaynağıyla ilgili kısa bir bilgi vermek istiyorum. Arkeolojik veriler kayda değer[1], ancak sorunun yalnızca maddi bir yönünü, cesede yapılacak muameleyi aydınlatırlar. Yazılı belge arasında, öncelikle herkesin bildiği ve az çok uzun zamandan bu yana yararlanılan metinler hesaba katılır: Konumuzla hiçbir ilgisi olmayan Etana ve özellikle Adapa gibi destanları bir yana bırakırsak[2], *Ölüler Diyarı'na iniş*, *Ölümden kaçış ve Ölümsüzlük*

1) Krş. *Grab, Grapbeigabe, Grabgefäss: Reallexikon der Assyriologie*, III, 1957 vd., s. 581 vd., 605 vd. ve 609 vd.

2) Özellikle *İnanna/İštar Ölüler Diyarı'nda:* Bkz. s. 270 ve dn. 13; *Gılgamış Destanı* farklı sunumlarında; buna anlatının Sümerce çevirisi olan *Gılgamış, Enkidu ve Ölüler Diyarı* adını taşıyan XII. tablet de dahil: Son Fransızca çeviri için, bkz. R. LABAT, *Les Religions...*, s. 145-226; *Urnammu aux Enfers* (S. N. KRAMER tarafından *Journal of Cuneiform Studies*, XXI 1967, s. 104 vd.'de yayımlandı; *La mort de Gilgameš* (yine KRAMER tarafından, *Bulletin of the American Society of Oriental Research*, 94 1944, s. 2 vd.'de yayımlandı).

arayışı[3] anlatıları. Ayrıca bütün bir mitolojik edebiyat[4], hatta "para-mitolojik" edebiyat vardır[5]. Hatta pratiğe dönük metinlerin çoğunda, mektuplarda, hukuki ya da idari metinlerde yer yer değerli verilere rastlanabilir. Ancak özellikle iki tip önemli belge vardır: Öncelikle doğrudan doğruya mezarlarla[6] ilgili metinler (çok enderdir); hayaletlerin yol açtığına inanılan kötülükleri kovmaya yönelik kötülük kovma konulu az sayıda belge vardır; bunlar da henüz yeteri kadar işlenmemiş, çok zengin belge kaynaklarıdır[7].

Dürüstlük ve ihtiyatla son bir söz daha. Dönemin ve ülkenin herhangi bir yaşlı aydınının elinden çıkma "ölüme ve öteki dünyaya ilişkin bir risale" doğal olarak kalmadığı ve elimizde sadece tekbiçimli ve tutarlı biçimde oluşturulmamış bir bütüne ait raslantısal parçalar, dağınık imalar bulunduğu için (bu sunumun sonunda bu durum daha iyi anlaşılacaktır, bütün bu atık malzemeyle yapabileceğimiz tek şey, konuyla ilgili özgün anlayışı ancak ucundan bucağından yansıtabilecek bir tablo oluşturmaktır. Kuşkusuz bağımsız kanıtların çoğalması ve bunların örtüşmeleri ulaştığımız sonuçları güçlendirir, ancak inşa etiğimiz bu yapı sağlam değildir ve her tür tarihsel araştırma gibi hep düzeltmelere, onarımlara maruz kalacaktır. Diğer konularda olduğu gibi burada da bu unutulmamalıdır.

Ölüm ve Ölü

Mezopotamya'da ölüm (mûtu) insanlar için öylesine evrensel ve kaçınılmaz bir yazgı olarak duyumsanmıştır ki, bizim modelimize göre düşünülmüş tanrılar hakkında bir düşünceye sahip olmaya çalıştıklarında, ne denli uzak, ne denli farklı olduklarını vurgulamak için tanrılara sonsuz bir yaşam atfetmişlerdir (bkz. yukarıda, s. 236). Bununla birlikte ölüm yazgısına ilişkin duygular öylesine güçlüydü ki, tıpkı tanrılar gibi bazı insanları da[8] ölümsüzleştirmişler, buna karşılık, bazı tanrılara ölümlü yazgı bahşetmişlerdir[9]. Ancak bunlar istisnai durumlardı ve "Ölüm neden kaçınıl-

3) *Annuaire 1969-1970...*, s. 113 vd. ve 108 vd.

4) Örneğin, *Yüce Bilge Şiiri*, bkz. bu kitap, s. 248 ve 267.

5) Özellikle, *Ölüler Diyarı'nın Görülüşü* adlı Neo-Asur dönemine ait siyasal yergi (*Annuaire 1972-1973...*, s. 93 vd.).

6) *Inscriptions*, *a.g.y.*

7) Bkz. ZA, *a.g.y.*

8) Örneğin, *Gılgamış*'taki Tufan'ın kahramanı Utanapištim'in durumu böyledir.

9) "Ölü-tanrılar" sorunu karmaşıktır ve burada bu konuda daha fazla bir şey söylemeyeceğiz. Bir yandan, doğaları gereği ölümsüz olan tanrılar asla doğal ölümle ölmezler; ancak, şu ya da bu şekilde "yeniden" kullanılmak üzere benzerleri tarafından "öldürülürler": *Yaradılış Destanı*'ndaki

mazdır?" sorusuna verilen kesin ya da örtük yanıt her zaman şuydu: "Çünkü insanın doğası böyledir ve tanrılar öyle istemişler, öyle yaratmışlardır."

Ölümün nedeni üzerinde soru sorduklarını gösteren ipucu verebilecek herhangi bir şey yok görünüyor. Ölüm bir olgudur ve varoluşun, hışmına uğrattığı insanları derinden değiştiren bir an'ıdır. Ölümü saptıyorlar ama çözümlemiyorlardı. Can veren kanın akması ile ölüm arasında kurulan ilişki beklenilen bir şeydir. Ancak Mari'de bulunan bir mektuptaki bir bölüm daha da ütopik görünür. Burada kasaplık bir öküzün, *ona son nefesini verdirerek*[10] kesilmesi söz konusudur. Buradan hareketle eski Mezopotamyalıların ölümü, tıpkı Yahudiler gibi[11], son nefesin verilişi olarak gördüklerini düşünebiliriz; bu nefes tanrılar tarafından belirsiz bir süre için insanlara bahşedilmişti ve bütün yaşam bayunca alınıp verildikten sonra en sonunda son kez verilirdi.

Göründüğü kadarıyla, insanın ölüm yüzünden geçirdiği değişiklik konusunda çok daha fazla düşünmüşlerdir; İnsan daha sonra ne oluyordu? Varlığını nasıl sürdürüyordu? Bunları sormak, bizimki gibi belirli bir soyutlamaya alıştırılmış zihinler için bile güç olduğuna göre, hiçlik, bilgileri tamamıyla somut, maddesel, hayal edilebilir olgular üzerine kurulu insanlar tarafından dikkate bile alınmıyor olsa gerektir. Bu yüzden ölümü, kişinin tam ve ebedi yok oluşu olarak düşünemezlerdi. Demek ki ölen kişi şahsen var olmayı sürdürüyordu. Peki ama, ölen kişinin varlığının görünen, elle tutulabilen bölümü olan vücut (*zumru, pagru*) *ceset* (*šalamtu*) haline geldiğinde ve *etin* (*širu*) kaybolmasıyla farklı sürelerde dağıldığına göre, ondan geriye ne kalıyordu?

Öncelikle insanın can kafesi, iskeleti olarak kabul edilen *kemikler* (*eṣemtu*) kalıyordu. Özellikle "Mezar taşı yazıtları"nın kanıtladığı mezarlara duyulan aşırı saygı bundan kaynaklanır: Ölen kişiden artakalanları ve ölüm anında *uyuyup kalmış* (*ṣalahû*) gibi, bizzat ölen kişinin şahsı yerine geçen şeyleri *dinlenmeleri* (*nâlu, pâšahu*) için mezara koymak gerekiyordu[12].

Apsû'nun, Tiamat'ın ve Kingu'nun ve *Yüce Bilge*'deki We'nin durumu böyledir, s. 266. Diğer yandan, özellikle I. binyılda, ancak belki de çok daha önce, "eski tanrıların" somut hükümdarlıklarının bitişini açıklamak için, bunları yeryüzündeki krallarla özdeşleştirmişlerdir; yeryüzündeki kralların hükümranlıkları da normalde ölümleriyle son bulurdu: Özellikle arkaik tanrıların Ölüler Diyarı'nda oluşlarının nedeni budur (bkz. daha ileride s. 303 dn. 15). Hatta "içrek" teolojik yorumlar (*Mythe et rites de Babylone*, s. 275) bu tanrıların *etemmu*'larından bile söz eder.

10) Söz konusu mektup şu yapıttadır: M. BIROT, *Archives royales de Mari*, XIV, s. 26 vd., dn. 5: *17* vd.

11) Kutsal kitapdaki bakış için, özellikle bkz. L'Ecclésiaste, XII, 7 (*Naissance de Dieu*, s. 247.)

12) *Inscriptions*, s. 381 vd.

İşte bu nedenle yurdu terkedenler, atalarını yanlarında götürmek amacıyla onlardan kalanları alır giderlerdi.

Ölüden geriye başka bir şey daha kalıyordu; onu kuşkusuz doğrudan doğruya ve daha esaslı biçimde temsil eden bir başka şey: Ölünün hayaleti, hortlağı, ruhu, tini (bu son iki terim felsefi anlamlarında değil, folklorik anlamlarında kullanılmıştır), ki buna da *etemmu* diyorlardı. Belgelerde *etemmu*'nun neyi temsil edebileceğini ve öncelikle böyle bir şeyin var olduğuna dair inancın nasıl ortaya çıktığını anlamamızı sağlayacak bilgiler yok: Bu nedenle bize bilgi sağlayabilecek bazı kanılara ulaşmakla yetinmemiz gerekiyor. Oysa bu belgelerden bazıları birçok kez, düşte ya da başka şekilde görülen ya da fark edilen ölülerin görüntülerine göndermede bulunur. Büyük bir olasılıkla şunu söyleyebiliriz: Ölünün böylesine havai, ele gelmez bir biçim altında kendisine benzeyen, onun yerine geçmiş olan (*ardanân mîti*) bir kılık altında hâlâ "yaşıyor" olması düşüncesi vardır ve bu, kimliği belirlenebilir olsa da, başlı başına görme ve algılama kapsamına giren maddi ve zihindışı nesneden pek ayırdedilemeyen bulanık, belirsiz, hayaletimsi karaltıdır. Bu bir soluk (*zaqîqu, ziqîqu; šâru*), bir gölge (*ṣillu*) – bir *etemmu*'dur. Bu sözcüğe karşılık gelen Sümerce *gedim* sözcüğü en azından 2500 civarlarından itibaren doğrulanmıştır, ancak ilk anlamını bilmiyoruz. Bildiğimiz her şey, çiviyazısında, en azından II. binyıldan itibaren, *gedim* işaretinin yazım olarak *udug* işaretinden zorlukla ayırdedilebildiği ya da hiç ayırdedilemediğidir (bkz. yukarıda s. 96); *udug* işareti, bir tür *demon* (*utukku*) demekti, ki bu da, kuşkusuz, belirsiz ve kavranılamaz, doğaüstü bir varlıktı. Gerçekten de *etemmu*'lar bir çok kez demonlarla birlikte anılmaktadır, sanki en azından görünümleri ve hareketleriyle onlarla kolayca özdeşleştirilmişlerdir; ama aynı zamanda demonların udug/*utukku* sözcüğüyle tanımlandıkları da olur. Hatta onlara şurada burada genellikle *ilu* (sözcüğü sözcüğüne: *Tanrı*) sıfatı atfedilmiş gibi görünüyor; bu durumda doğaüstü varlık anlamını kazanıyor, hatta yazıda zaman zaman bu varlıklar için kullanılan[13] "sınıflandırıcı" işaretle belirtiliyorlardı (bkz. s. 115).

Hayali ve doğaüstü halkla ilgili fikirle ilgili olan *etemmu* düşüncesinin olası kökeniyle ilgili bu varsayım ne olursa olsun, eski Mezopotamyalıların düşüncesinde, insanın ölümünden sonra yalnızca iki şeyin varlığını

13) Özellikle kişilerin özel adlarında. Özellikle bkz. *Chicago Assyrian Dictionary*, I/J, s. 102 a: 6.

sürdürdüğü gün gibi ortadadır. Birisi gerçekten maddi bir şeydir, duyarlılığını yitirmiş ve felç olmuş, daha sonra sürekli bir aşınmaya maruz kalacak olan iskelet. Diğeri ise, biçimsel, hafif ve yaşamı boyunca sunduğu şeyin uçucu ve gölgeli kopyasıdır, ancak ebedidir; bu da ölünün *hayaleti*, *ruhu*, *tini* ve, biraz ileride daha iyi göreceğimiz gibi, kendine göre etken ve devingen *etemmu*'sudur. Bu iki kalıntı arasında, ölümden sonra da aynı adı taşıyan aynı kişi söz konusu olduğu için bazıları çok sıkı olan ilişkiler, bildiğim kadarıyla şimdiye dek belirlenememiştir: Her mitoloji ister istemez, çeşitli karanlık ve kapalı durumlar içerir. Mezopotamyalılar bunları belki de herbirimizin az çok bilinçli bir şekilde her an deneyimlediği şekilde tasarlıyorlardı: Uyanıklık durumunda olduğu gibi uyku basınca da yerinde duran ve hareketsiz kalan bedeninimiz, ruhumuzun herhangi bir yerde dolaşmasını hiçbir zaman engelleyememektedir.

Ölüm mitolojisinde ve insanla ilgili edinilen düşüncede *etemmu*'nun önemi yalnızca ona atfedilen ve ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz (s. 312 vd.) etkinliklerde ortaya çıkmıyordu; bu önemi *Yüce Bilge Şiiri*'nde de görüyoruz; doğa ve insanların yazgısı (bkz. yukarıda s. 246 vd.) üzerine yapılan bu kayda değer sentezi yapanlar ölümü insanların yaradılışına bağlamanın gerekli olduğu kanaatine varmışlardır (I: *208-230*); amaçları yaradılışımızın ve yapımızın "mucidi" *Ea* tarafından çizilen plana göre varoluşumuzun birbirini izleyen iki durumdan ibaret olduğunu vurgulamaktı: İlki *awêlu* adı altında yaşadığımız, tanrıların hizmetinde devindiğimiz durumdu; diğeri *etemmu* adı aldında bütün işlevlerimizin sona erdiği durumdu[14].

Ölümden Sonrası

"Ölümden sonraki yaşamın" çerçevesi

Ölümünden sonra, göçüp giden insanın bu varlığı, *etemmu* durumunda nasıl tasarlanıyordu? Her şeyden önce hangi ortamda sürdüğü kabul ediliyordu?

Burada mitin diğerine eklenirken belirli bir tutarlılığın aranışına ve bir sistemin taslağının yapılışına bir örnek buluyoruz. Geleneksel olarak, eski Mezopotamyalılar, evrenle ilgili olarak düşey ve iki kutuplu bir anla-

14) Bkz. "La création de l'homme et sa nature dans le poème d'*Atrahasîs*", *Societies and Languages of the Ancient Near East*, s. 31 vd.

yışa sahiplerdi (bkz. s. 244 vd.): Evreni bakışımlı iki yarım küreden oluşan uçsuz bucaksız bir yuvarlak gibi görüyorlardı: *Yukarısı* (*an/šamû*), yani *Gökyüzü*, ve *Aşağısı* (*ki/erşetu*) ya da *Ölüler Diyarı*; bunlar birbirlerinden diametral bir planla ayrılmışlardı, ortada ise, denizin (*tâmtu*) acı sularıyla çevrelenmiş bir ada gibi, Apsû'nun tatlı su örtüsü üstünde duran yeryüzü diye adlandırdığımız şey, yani canlıların dünyası bulunuyordu. Aşağıdaki küre ölülerin var oldukları uzam ve çerçeve olarak görülüyordu. Böyle bir düşünce, kuşkusuz, ülkede, kadavraların bakımıyla ilgili gelenekle ilişki içinde olmalıydı: Ölüyü her zaman kefenliyorlar ve toprağa gömülüyorlardı; gömdükleri yer bir mezar, bir çukur ya da bir mahzendi; az sayıdaki kuşkulu arkeolojik kanıtlar istisna olmak üzere, ki bu konu yazılı belgelerde hiç işlenmemiştir, ölüyü toprağın üstüne ya da toprağın üstünde gömme, açık havada sergileme ya da yakma gibi yöntemler hiç kullanılmamıştır; elbette kin ya da intikam duygusuyla ölüye kasten "kötü davrandıkları" durumlar dışında. Toprağın altına koyulan ölünün hem vücudu hem de gölgesi bu yeni ve nihai konutuna yerleştirilmiş oluyordu.

Bu ortam, bazıları bizim için pek açık olmayan bir çok ad taşıyordu: *Arallû*, *Lammu* ve *Ganzer* tam olarak ne anlama geliyordu? Aşağıdaki yarım küreye genel olarak ki ya da kur/Erşetu ("Dünya") ya da ki.ta (*meš*) /*Šaplâtu* denirdi: *Alttaki bölgeler* için bazen ki.gal/*Kigallu* kullanılırdı;bu büyük yeryüzü ya da yeryüzünü tutan Kaide analmındaydı; yakın sözcükler olan *Danninu* (düzlük) ve *Qaqqaru* (toprak) sözcükleri buna bağlıydı. Bu Ölüler Diyarı'nın yine yer altında bulunan *Apsû* ile karıştırıldığı da oluyordu. Kuşkusuz Sümerce karanlıklar anlamına gelen ku$_{10}$.ku$_{10}$'dan türemiş *Kukku*'yu anlamak kolaydır. Yine aynı şekilde kur'un (ya da ki'nin) yaygın söylenişi olan nu.gi$_4$ (.a)/Erşet (ya da *Ašar*) *lâ târi* de öyle: *Dönüşü olmayan ülke* ya da *yer*. Diğer bir dizi adlandırmada Ölüler Krallığına atfedilen maddi ve siyasal düzenden alınmıştır; bu konuyu biraz ileride (s. 306) ele alacağız: Unu$_x$.gal; uru$_x$.gal; eri/iri$_{11}$. gal/Irkallu: *Büyük Kent-Ülke*; egemen tanrısı tıpkı Ölüler Diyarı'nda olduğu gibi *Nergal* olan bu kent-ülkeye, şehir anlamındaki Kutû adı verildiği bir iki yerde görülür. Yine ki.^{d}Utu.su.a., Güneşin Battığı Yer anlamında, Ölüler Diyarı dünyasının büyük Kapısı ima edilerek, ki.u$_4$. šu$_4$. denilmiştir.

Gökyüzünün bakışımı olan bu yarıküre uçsuz bucaksız bir boşluk gibi düşünülmemişti: Diğer yandan, Tanrı *Enki/Ea*'ya özgü bu alan, yalnızca *Apsû* tarafından değil, aynı zamanda orada ayrı ayrı oturan tanrıların

evlerinin bölgeleriyle de doluydu[15] ve bunlara, "*Yukarı* bölgelerde"bulunan aynı sayıdaki *İgigi*'lerden ayırmak için *Anunnaki* adı verilir (bkz. s. 194). Bu şekilde donatılan bu Ölüler Diyarı'nın iç düzeni hakkında yalnızca çok karışık bir düşünceye sahiplerdi muhtemelen. Hiçbir şekilde kontrol edilemez olan öteki dünyayla ilgili her şey, her yerde olduğu gibi Mezopotamya'da da aşağı yukarı aynı kapalılık ve tutarsızlıklar ve değişken ya da çelişmeli verilerle dolu aynı belirsizlik içine gömülmüştü ve bu durum mitolojinin diğer alanlarından daha fazlaydı (bkz. s. 315 vd.). Çok daha sonraları birkaç ilahiyatçı bu karışıklığa biraz düzen getirmek istediğinde, hem bu dünya küresini hem de göğü üç geniş kata ayırmışlardı; yeryüzünün en derinindeki, en dipteki katını *Anunnaki*'nin Sarayı'na, ortadaki katı Apsû'ya ayırmışlardı; bunun üstündeki katı, yani yeryüzünün hemen altındaki, mezar kapılarının açıldığı katı da *insanların ruhlarının (ziqîqi amêlûti) konutu* (kullanılan fiil, *šurbuṣu*, sanki hayvan dinlendirme eylemini çağrıştırıyordu) olarak belirlemişlerdi. Ancak diğer belgeler, Apsû'nun durumuyla çok fazla uğraşmaksızın, *etemmu*'yu ve Ölüler Diyarı tanrılarına yaklaştırmış gibi görünüyorlar (bkz. s. 312).

Ölüler Diyarı'nın girişi (*nêreb Erṣetim*) konusunda da aynı belirsizlikler ve aynı aykırılıklar vardır. Bana kalırsa, açık kanıt olmadığına göre, mantığa vurulduğunda, her mezar içindeki ölü için bir geçiş, bir koridor, o yere girişi sağlayan bir kapı görevi görür: İşte kefenlenmemiş ölülerin kendi konutlarına gitmelerinin olanaksızlığına ilişkin şurada burada gördüğümüz belirlemelerin kaynağı budur.

Ancak Yeraltı Dünya'sına ulaştırabilecek yarıkların, oyukların, deliklerin (ab.làl/*takkapu*; nigissu; hurru) olabileceğini de düşlemişlerdi: Örneğin Uruk'ta *pukku* ve *mekkû* iktidarının tılsımları buralardan düşmüştü ve Enkidu'nun ruhu da buradan çıkmıştı.

Başka bir fantazma başka bir alana yansır: Girişin ya da *etemmu*'ların Ölüler Diyarı'na dünyanın Batı ucundan girdikleri varsayılır; bu uç, güne-

15) Burada Ölüler Diyarı'yla ilgili olarak sunulan tanrıların kısa bir sıralamasını vermeden, yalnızca, Dönüşü Olmayan Ülke'nin kralı ve kraliçesi *Nergal* (Erra olarak da adlandırılır), *Ereškigal* ve *Anunnaki*'ler dışında, hem aşağıdaki bütün tanrıların ortak adı, hem de orada "yargıç" işlevini üstlenen yedi tanrıdan oluşan gruba verilen addır (bkz. s. 306): Toprak altında gece yol aldığı için ölülerle yüzgöz olan Güneş tanrısı *Šamaš*; onlar arasında yetke sahibi olacak Gılgamış'ın kendisi. Orada özellikle *Namtar* (Yazgı) Asur bilimcilerin çoğunluğunun hâlâ, maddi olarak *Nedu* diye heceledikleri Pêtû, Ölüler Diyarı "Bekçisi" ve ikinci derece tanrıların tümü bulunuyordu. Bundan başka "eski" tanrıların (çiftleri) ve "ölüler" vardı –bkz. s. 298, dn. 9– Duri-dari, Lahmu-Lahamu, Alala-Belili. Ayrıca bkz. *ZA*, s. 197 vd.

şin dünyayı katedip ertesi sabah yeniden ortaya çıkacak biçimde her akşam battığı yerdi. Güneş Tanrısı *Šamaš*, yaşayanlarla olduğu kadar, ilgilenmek zorunda olduğu ölülerle de her zaman sıkı ilişkiler içindeydi (bkz. s. 303 dn. 15). *Gılgamış*'ın Ninova değişkesinin IX. tabletine göre (sütun IV: 46 vd.) *Šamaš*'ın yeraltındaki yolu sonu gelmez bir tüneldir; bu tünel ayrıca kazılmıştır ve Ölüler Diyarı'yla ortak hiçbir şeyi yokmuş gibi görünür; ancak buna karşın bu iki girişin birbirine karıştırıldığını anlamak kolaydır.

Aynı duygu o zamanlar bilinen coğrafyayla uyum içindedir; buna göre güneşin batışına ulaşmadan önce uçsuz bucaksız ve korkunç bir çöl vardır –Mezopotamya'nın batısındaki çöl– ve bu çölün sonunda *Sahan/İrhan*, daha yaygın olarak *Hubur* denen devasa bir su kütlesi bulunuyordu; bu kütleye de *Enûma eliš* I; 133'te *Tiamat* adı veriliyordu; bu su kuşkusuz dünyayı çevreleyerek onu Öte dünya'dan ayıran Deniz'di; bunun, öylesine uzak, öylesine belirsiz Öte dünya'nın, kozmik Deniz'in *ötesinde* mi, yoksa *altında* mı olduğu tam olarak bilinmiyordu.

"Yolculuk"

Ölülere atfedilen mekân Ölüler Diyarı olduğuna göre; başka bir ifadeyle, ölen kişi son nefesiyle Yukarıdaki tanrıların egemenliğinden çıktığına ve Aşağıdaki tanrıların emrine girdiğine göre, insanın hayaleti olan *etemmu*, canlı insan anlamına gelen *awelû*'nun yerini alır almaz, yeni ülkesine gidiyordu. Ama nasıl? Burada Ölüler Diyarı'nın girişi konusunda önceden belirtilen değişkeler ve aykırılıklar ortaya çıkıyor. Kişiye – ya da aileye (*kimah kimti*) – ait bir mezar, toprak altına inen bir merdiven olduğuna göre, ölünün gömülmesi onun ebedi vatanına ulaşması için yeterli olmalıydı. Bu "geçiş", bildiğim kadarıyla, hiçbir yerde açıkça belirtilmemiştir; ancak, daha yukarıda anımsattığım gibi, toprağın yüzeyinde bırakılan kadavraların yeni limanlarına ulaşmaya layık olarak görülmedikleri ve toprağa gömülmek yerine, toprak üstünde içler acısı bir şekilde ve kinle dolaşmaya mahkûm edildikleri göz önüne alınırsa, ölülerin defni ritüel bir gömme işlemiyle sağlanan bir *iniş*'ti (*aradu*)[16].

Ölüler Diyarı'na diğer giriş "yolları" üzerine çok fazla bilgimiz yok: Oradan çıkmış olan *Nerval ve Ereškigal*'deki Ölüler Diyarı hükümdarının

16) Karşıt hareket, neden bildiren şekli *šulu (yeniden) çıkartmak* olan *elû,(yeniden)* çıkmak fiiliyle belirtilmiştir: Ölülerin ruhunu çağıranlara *mušûlu etemmi/silli* adı veriliyordu: *Hayaletleri/ gölgeleri çıkartanlar (yükseltenler)*. Bkz. s. 312.

bakanı (*sukkallu*) gibi, ya da yine aynı mitte *Nergal* ya da *İnanna/İštar* gibi, yine ünlü *İniş* mitindeki *Dumuzi* gibi ünlü kişiler bu diğer yolları kullanmış olmalıydılar. Yeryüzünün bütün çatlak ve deliklerinin ölüler krallığına götürüp götürmediğini bilmiyoruz. Buna karşın, Ölüler Diyarı'nın *Büyük Kapısı*'nı (ka.gal dUtu. šu.a/Abul ereb dŠamši) Batının uç noktasına yerleştiren belgeler daha açıktır. Bu geçide ulaşmak için, uzun ve zahmetli bir yol öngörüyorlardı, bu yolculuk için gereçler (elbiseler, sandallar, bunların dışında, su ve heybeler) ve *yolculuk erzakı* (*ṣudû*, *ṣuddû*) kaçınılmazdı[17]: Batı *yolundan gidiliyordu*; yıkım, açlık ve susuzluk bölgesi, yırtıcı hayvanların ve iblislerin ini olan ve bütün saldırılara maruz kalınan ve çoğu kez kaçmaya kalkışılan, uçsuz bucaksız iç karartıcı çölden zorunlu olarak geçiliyordu. En sonunda geçilmesi gereken *Hubur*'un iç karartıcı kıyılarına ulaşılıyor, burası da *Humut-tabal* (çabuk götür!) olarak adlandırılan Ölüler Diyarı kayıkçısının küçük sandalıyla geçiliyor ve Dönüşü olmayan ülkenin sınırı aşılmış oluyordu.

Ölüler Diyarı'nda Oturma

Şu ya da bu yolla oraya varıldığında neler oluyordu? Burada da mitik ve şiirsel hayaller yoluyla bilinmeyen bir evren kurulmuştu; buna göre, bu dünyada bize tanıdık gelen olumlu ya da olumsuz imgeler oraya aktarılıyordu.

Her şeyden önce yeraltı, ölüm imgesiyle aynı biçimde bizdeki ışığın yerine karanlığı, bizdeki hareketin, canlılığın yerine hareketsizliği ve sessizliği, çevremizi saran ışıltının yerine de tozu ve çamuru koyuyordu. *İštar Ölüler Diyarı'nda*'nın baş kısmı ve *Gılgamış*'ın Ninova değişkesinin VII. bölümü çoğunlukla bu tabloyu çizer, ancak bu tablonun bazı çizgileri başka yerlerde de vardır.

Sîn'in kızı İštar Dönüşü olmayan ülkeye,
Ereškigal'in mekânına gitmeye karar verdi:
Sîn'in kızı gitmeye karar verdi,
Karanlık Konut'a, İrkalla'nın Malikanesine;
İçeri girenlerden hiçbirinin çıkmadığı o Konut'a;
Dönüşü olmayan Yol'dan;

17) Bkz. ZA, s. 191 vd.

Girenlerin ışıktan yoksun kaldıkları Konut'a,
Sadece toprağın kaldığı, tozun bol olduğu yere,
Girenler karanlıklarda şaşkın, gün ışığını hiç göremez,
Kuşlar gibi tüy giysi giyerler,
Bu sırada kapıları kilitleri toz kaplar...[18]

Bu tablo hiç kuşkusuz oradaki havayı yansıtır: Ölümden sonraki varoluş ve mekân ile ilgili ne düşlenmiş olursa olsun, ölüler ancak bizim yaşama sevincimizin, en ağır mutsuzluğunda bile aydınlık ve gürültülü yaşantımızın tam karşı kutbunda, son derece iç karartıcı, neşesiz, uyuşuk bir varlığa sahiptirler.

Ayrıca bu uçsuz bucaksız çamurlu ve karanlık mağarada oturan tanrılar, *Nergal ve Ereškigal*'deki üzgün *Ereškigal* (bkz. s. 271) ya da *Ölüler Diyarı'nın Görülüşü*'ndeki Ölüler Diyarı sarayının korkunç tanrılarındaki gibi bunaltıcı, ciddi ve üzgün bir şeyi gizliyorlardı. Bununla birlikte, onlar ölü değillerdi, gökteki türdeşleri gibi, kimi kez olumsuz olarak nitelen bir yaşam olsa da şatafatlı ve tasasız yaşama sahiptiler. Ne olursa olsun onlara da tıpkı diğer tanrılara olduğu gibi istedikleri bütün mülkler verilmeliydi; bu mülklerin bolluğu ve şatafatı, onlar için düşlenen *Ölüler Diyarı'ndaki laciverttaşı sarayı*'ndan belli oluyordu. Burası aşağının en gizli yerlerinde, uçsuz bucaksız bir yeraltı kalesinin ortasında düşünülüyordu; çevresinde muhteşem surlar vardı; buraya giriş bir tek kapıdan yapılırdı ve bu kapıyı bütün ikinci derece tanrıların personelinden yardım alan başgardiyan *Pêtu* korur ve güvenliğini sağlardı. Dahası, tumturaklı imgelem yapıtlarının genel eğilimi izleyerek bu sur yedi kata çıkarılmıştır; Ölüler Diyarı hükümdarlarının Merkez sarayını çevreleyen yedi kat dairesel surun her birinde bir kapı vardı ve bu kapı her katın bekçisince korunurdu. Yeryüzündeki başkentlerden örnek alınan bu düzenleme, kuşkusuz Ölüler Diyarı'na verilen *Büyük-Şehir*, Metropol (uru.gal, vb.) – içinde *yolların* (*sulû*) bile tasarlandığı şehir – adını açıklar. Bir kötülük kovma ritüelinde, muhtemelen oraya gönderilmek istenen hayaleti daha iyi yönlendirebilmek için resmettiği ([*uşurta*] *eṣêru*) Ölüler Şehri'nin [planı] işte böyleydi.

İnanna/ İštar Ölüler Diyarı'nda'da anlatılan şey, yerlerin bu "topografyasına" uydurulmuş biçimde, ölümün elimizdeki her şeyi çekip aldığıdır: Yeni gelen ölü yavaş yavaş soyulur; her kapının önünde bir şeyini bırakmalıdır; ta ki en son sura gelinceye kadar; artık o burada mahkûm kalacaktır.

18) *İštar Ölüler Diyarı'nda*: 1-11/ *Gılgamış* Ninova değişkesi VII/ıv: 33-39.

Zira, Kapı ya da Dönüşü olmayan ülkenin kapıları bir kez geçildiğinde, bundan böyle orada kendisini yöneten "kanunlardan" haberdar edilen ölünün üstüne kapı kapatılırdı; ölü sıkı bir gözetime girerdi, başka bir deyişle, oradan çıkmaya –en azından ilke olarak (bkz. ileride, s. 313)– asla gücü yetmezdi.

Burada, ortaya kaçınılmaz bir soru çıkıyor; birçok kez belirtildiği gibi, her ölünün, kuşkulu ya da uydurma kanıtlar gereği, gerçek bir yargılamaya maruz kalıp kalmadığı sorusu. Şurası bir gerçektir ki, belki en yüksek dereceli yedi üyeden oluşan bir kurulda bir araya toplanan Ölüler Diyarı *Anunnaki*'leri genellikle "yargıçlar" (di.kud/*daüânu*) olarak gösterilirdi: Bunlar, *yeraltındakileri mahkeme eden* ve buraya giren *herkes hakkında yargı bildiren* yargıçlardır. Ancak Mezopotamya'da bu ifadeler basit bir hukuksal iktidar icrasından daha geniş bir anlam alanını kapsar; bize göre bu iktidar yargı önündekine hak tanımaktan ve yaptıklarına göre yazgısını belirlemekten ibarettir. Yargılamak, özellikle karar vermektir: Yargılanan kişinin niteliklerine ve hatalarına zorunlu olarak bakmaksızın, bir yazgıyı vermek, dayatmaktır. Bu, mantığın ve ahlakın değil, gücün eylemidir. *İnanna Ölüler Diyarı'nda* ve *Anunnakiler Kararlarını Açıklıyor*'da tanrıçayı mahkûm edenler yine olnlardır; ona yani tıpkı diğer ölülere olduğu gibi *Ölüler Diyarı Kanunları*'na göre muamele edilir. Ölülerin herbiri için aynı işleve sahiptiler; ölüye kendi mekânlarına girer girmez kesin bir yazgı bahşederlerdi ve bu yazgıya göre içeri giren, ebediyyen ölü olarak kalırdı; ölü böylelikle Dönüşü Olmayan Ülke'de daimi bir ikametgâha kavuşurdu. Hıristiyan geleneğindeki "bireysel yargı" kavramından ve eski Mısırlıların ruhgöçü düşüncesinden uzağız.

Etemmu'nun bu şekilde mahkûm edildiğinde, yani ilk ve son olarak ölülerin toplumuna kabul edildiğinde, yeni krallığında sürdürmek zorunda olduğu varoluş artık yalnızca donuk ve olumsuz bir varoluştu: Mağaralardaki ve kovuklardaki kuşlara benzer biçimde, uyuşuk, güçsüz, hareketsiz, topraksı bir varoluştu bu; ölü, artık sadece çamur yer, yeraltındaki çamurlu suyu içerdi; bu ise yeryüzünde yaşayanların tam tersiydi.

Ölüm ve insanların evrensel yazgılarını oluşturan sonuçları, bu varoluş, biçimi mantıksal olarak herkes için aynı olmalıydı; zaten yukarıda sözünü ettiğimiz gibi, oraya girenlerin tamamıyla soyunmaları bunu gösteriyor. Ancak, farklı yaşam düzeylerinin var olduğu ve bunun olağan sayıldığı eski Mezopotamya gibi epey sıradüzenli bir toplumda bütün bunları Öte

dünyaya aktarmamak olmazdı; burada bu toz toprak içinde, karanlık, gömülmüş, olumsuz yeni yaşam tarzına –daha doğrusu var olma biçimine– elbette yazgılar arasındaki farklılıklar da aktarılmıştı; bu farklılıklar yeryüzünde egemenler ile köleleri, güçlüler ile zayıfları, zenginler ile yoksulları birbirinden ayıran farklılıkları taklit ederdi.

Böyle bir fantazma eskiye dayanır: Nihayet yine bu fantazmaya göre 2500 yılı civarında I. Ur ve Kiš hükümdarlarının cesetleri yanına hazineleri, gündelik eşyaları, hatta hizmetçileri gömülmüş olmalıdır. Krallar, ölümlerinden sonra da kral olarak kaldıklarına göre neden diğerleri için de aynı durum söz konusu olmasındı? Bir süre sonra böyle bir düşünce fazla ileri götürülmemiş ve hükümdara eşlik etsin diye sarayının tamamını ya da bir kısmını kurban etmekten kaçınılmıştır, ayrıca mezardaki hükümdara sayı ve ihtişam bakımından sunulanlar azaltılmış olsa bile, yeryüzündeki kralların ve ileri gelenlerin öldüklerinde daha fazla zenginlikle ve buna karşılık halktan kişilerin daha mütevazı[19] uğurlanmalarının anlamı, herkesin Öte dünyada farklı yaşam konumlarına sahip olacaklarını düşünmeleri değil midir? Örneğin, *Gılgamış'ın Ölümü*'nde ve *Urnammu Ölüler Diyarı'nda*'da (bkz. s. 297 vd., dn. 2) bunu görürüz. Bu kişilerden her ikisi de, en azından Ölüler Diyarı tanrılarına yapılan ihtişamlı sungular sayesinde, daha rahat bir varlığa kavuşmayı başarmışlardı. *Gılgamış, Enkidu ve Ölüler Diyarı* (*a.g.y.*) ölüler arasında dengeli bir durumlar ve yazgılar sıradüzeni koyarak, bunu da onların liyakatlarına göre değil de nihayetinde şanslarına, yani bu dünyada önemli olan tek şeye, *yazgıya* bırakarak, böyle bir aksiyomdan sonuçlar çıkarmışlardır. Bütün yönleri değerlendirdiğimizde burada tam bir mantıksızlık vardır, bu mantıksızlığın başka yerlerde olduğu gibi Mezopotamya'daki ölüm mitolojisinin belirsizlikleriyle iyi bir birliktelik oluşturup oluşturmadığını ancak bu denemenin sonunda görebiliriz.

Ölülerin Bağımlılığı

Sonsuz ikametgahlarında ölülerin yazgısındaki bu eşitsizlikler, kısmen, yeryüzünde bıraktıkları kişilerden gördükleri davranış farklılığıyla açıklanabiliyordu. *Etemmu*, gerçekten, yaşayanlarla sıkı bir ilişki içindeydi ve bu yaşayanların ölülere karşı görevleri vardı.

19) Bkz. *Reallexikon der Assyriologie* III'ün maddeleri.

Bu zorunluluklar doğal olarak, babaerkil bir toplumda her zaman güçlü olan aile dayanışması üzerine kurulmuştu. *Etemmu*'lara karşı yapılan kötülük kovma ritleri arasında, bir çok kez ana baba ve yan soyun çağrıldığı görülür: Büyük baba ve büyük anne, baba ve anne, erkek ve kız kardeş, ve *kimtu, nišûtu* ve *salâtu*: *Aile, ana babayla ilgili* ve *bağlaşıklar*, ortak adları altında toplanan daha niceleri. Bu listenin, üçüncü neslin ötesine geçmemesinin nedeni eski ataların önemsenmemesi değildir; onlara ilişkin yalnızca dolaylı, zamanda geriye gittikleri ölçüde belirsizleşen bilgilere sahiptiler. Söz konusu metinlerden birinde şöyle söylenir: *Toprak altında uyuyan kim var kim yoksa.* Yine bir başkasında, *bânu qab*[*ri*]'lere yakarılır, bunlar hem ailenin hem de aile *mezarının kurucularıdır*. Zaten, en azından hükümdar soyu söz konusu olduğunda çok daha gerilere gidilebiliyor, uzun bir atalar listesi sayılıp dökülüyordu; buradaki adlar kolektif hafızada ya da resmi "belgelerde" daha iyi saklanmıştır. Üstelik mezar yazıtları o mezarda dinlenen kemiklere zaman içinde herhangi bir tarih biçmezdi. Yakınların bütün bu ölü bölümü, her zaman ve her durumda *etem kimti*, yani *aile etemmu*'ları ya da *manes* (Lat: Ölülerin ruhu, çn.) ortak adını taşıyordu. Yaşayanlar ve özellikle *çocuklar* (*mâru, mârtu*), hangi kuşaktan ve hangi cinsten olursa olsunlar, hatta evlatlıklar bile ve kuşkusuz yine büyük çocuklar (*aplu*) *manes*'lerine özen göstermekle görevlidirler. *Awîlu* durumundan, *etemmu* durumuna geçen *manes*'ler, bundan böyle, biçare varoluşlarının gereklerini yerine getiremez hale geliyorlar ve soy (sözcüğü sözcüğüne: *Ocak*) *sönmedikçe* (*kinûnu balû*) her şeyi mirasçılarından bekliyorlardı.

Böylece, torunları, çocukları, her şeyden önce, ölülerine, yaslarını tutmayı, onlara *ağlamayı* (*bakû*) ve ritlere göre onları *gömmeyi* (*qebêru*) borçluydular; onları toprağa koymayı ve bu şekilde, artık hiç kimsenin en kötü tehditler altında düzeni bozamayacağı ya da onları kin ve düşmanlık dışında[20] yerlerinden edemeyeceği, doğrudan doğruya, *yüce* yerlerine (ki.mah / *kimahhu*), *uyku* yerlerine, *huzurla dinlenme, ikametgahlarına, sonsuz barınaklarına (bit şalâli / qûlti / tapšuhti; šubat darâti)* göndermeliydiler. Kabir yoksunluğu çok büyük bir cezaydı: Örneğin düşük yaptığı için kazığa vurularak öldürülen kadın böyle cezalandırılırdı.

Şehirlerde, özellikle rahatlık kaygısıyla yerleşim yerinin yakınında, az çok geniş mezarlıklar oluşturulmuştur; bunlar her zaman toplumsal mekânın yakınlarında kurulmuştur; hatta şehirde bu dünyanın büyükleri

20) *Inscriptions*, s. 381 vd.

için, tapınaklardan ve saraylardan uzak olmayan bir yerde, ama ayrı bir yerde mezarların, hatta anıt mezarların yapıldığı da olmuştur. Ancak gelenek, söz konusu olan ister krallar, ister en aşağı tabakadan halk olsun, her zaman ölüleri ailelerinin evlerinin altına gömmekte ısrar eder. Kötülük kovma ritüelinin bir bölümü, onların daha genel olarak aynı çevrede gömülmelerini telkin edebiliyordu: Bu nedenle, binanın bir bölümü, *ailenin ölülerinin bölümü* (*šiddi etem kimti*) olarak adlandırılıyordu ve aile şapeli olarak kullanılıyordu.

Her kadavranın, daha önce de söylediğimiz gibi, normal olarak kişisel mezarında (genelde kişisel mezarlar vardır, ama bunlar sonradan başkaları için yeniden kullanılabiliyordu) düzenli olarak gereksinimleri karşılanıyordu. Bununla ilgili örnekler vardır –belirli sayıda gerekli nesne: Kap kacak, süsler, çalışma, savaş ve oyun gereçleri; bunlar ölünün emrine sunulurdu ve bunun nedeni bu eşyaların ölüye ait olması olduğu kadar yine bunların yeni yaşamında gerekli olacağının düşünülmesiydi; bu eşyalar üzerinde zaman zaman ölünün adı işaretlenirdi. Şunu da hemen söyleyelim ki, bu varlık doğaüstü tehlikelerden uzak olmayabilirdi, zira bu eşyaların birçoğu tılsımlı sayılıyordu. Ölülerle hiç ilgisi olmayan mühürler öyleydi, ayrıca bu iş için oraya koyulmuş ve içinde ölüye ilişkin herhangi bir şey bulunmayan tabletler de öyle. Susa'daki mezarda bulunan ünlü "mezar tabletlerinin" ölünün öte dünyaya yaptığı yolculukla ilgili olduğunu düşünmek için yeterli neden var sanırım[21]. Zaten yiyecek de bu yolculuk için düşünülmüştü; arkeologlar kimi zaman ölünün yanına koyulmuş kap kacak içinde bu yiyeceklerin (ve elbette içeceklerin) kalıntılarına rastlamışlardır.

Ölü uygun biçimde gömüldüğünde, arkada kalanlar ve özellikle ailedeki yerine ya da ölüyle olan bağına göre, diğerlerinin adına ölünün *sorumluluğunu* (*pâqidu, sâhiru*) üstlenmiş kişi ölüye borcunu ödemiş olmuyordu. Her şeyden önce, ölen kişi *unutulmasın diye*, *bu dünyada adı söylenmeliydi*; egemenliği töz'e bağlamış olan bu ülkede ölünün şahsiyetini anmanın ve ona varoluşun gerçekliğini ve mevcudiyetini bahşetmenin bir diğer tarzıydı bu. İşte aynı zihniyet içinde ölüye onurluca, saygıyla, hürmetle (*kunnû, šurruhu, kubbutu*) muamele etmek gerekiyordu.

Ancak özellikle o *aşağı*'dayken –tıpkı tanrılar için yapılmak zorunda olunduğu gibi– bütün gereksinimleri karşılanmalıydı; aradaki tek farklılık

21) *Inscriptions*, s. 393 vd.

tanrıların ondan daha büyük gereksinimlerinin olmasıydı. Ayrıca şunu da belirtmek gerekiyor: Ölüler zaman zaman ve hakkında hiçbir şey bilmediğimiz bir ritme göre *beslenmeliydi*, bilhassa *soğuk su sunulmalı*, *su içmeleri sağlanmalıydı*. Hatta *arûtu* diye adlandırılan ve mezarların üzerine yerleştirilen bir tür oluk söz konusuydu, bu sayede su ölüye kadar akıtılabiliyordu; bu, bir iki arkeolojik kalıntısı bulunabilmiş bir tertibattır. *Kisikkû* (ki.sì.ga; bkz. sonraki sayfalar) gibi bazı terimlerin ölülere ayrılmış olan bu rastlantısal armağanları, beslenmeyi ya da içeceği göstermesi olasıdır. Bunları çoğunlukla kötülük kovma ritüelleri zorunlu kılar.

Bununla birlikte bu konuda, özellikle görünüşte ölülerin onuruna kurulmuş, onlara ayrılmış, hane çevresinde kutlanan bir tören vardı: *Manes'lerin kanadı* (*šiddi etem kimti, bkz.* daha önceki sayfalar) ya da *kispu'lu oda* (*bît kispi*); burada onların etrafında ailenin hâlâ yaşamakta olan üyeleri toplanıyordu. Bunun için tercih edilen vakit, ayın sonuydu; ayın kaybolması akla doğal olarak ölümü ve ölüleri getiriyordu; ancak tören, bazı farklı durumlarda da, bilhassa ölülerle ve bu törenle ilgileri olan öbür dünya tanrılarıyla uzlaşma gereksinimi doğduğu zamanlarda kutlanmış gibidir. Buna *kispu* denirdi ve bunun Sümercesi de ki.sì.ga idi (Akadcaya *kissikkû* olarak aktarılmıştır, ama burada anlam farklı olabilir, bkz. önceki sayfalar)[22].

Törende araç gereç sunulabilirdi: Değişik aksesuarlar, mücevherler..., adından da anlaşıldığı gibi (*Kasâpu*: yiyeceği *bölmek*, *paylaşmak*) bu bir yemekti; bunun ilkin, farklı biçimlere girmiş olmasına karşın bir dayanışma yemeği olma olasılığı vardır; aynı ailenin bireyleri bazı vesilerle bir araya gelirdi; bu aileler tıpkı eski Samiler gibi yaşamsal bağlarını güçlendirdiklerini düşünürlerdi, çünkü parçalayıp bölüştükleri aynı yieceklerle yaşıyorlardı. Aslında bu *Nergal ile Ereškigal*'de bütün tanrı ailesi üyelerinin katıldığı, katılmayanların da vekil göndererek paylarını aldırdıkları aylık ziyafetlerdendi. Böylece ölümsüz tanrıların hepsi, olmayanların da vekilleri, orada toplanmış olurdu; insanlar ise ölüleri yemeğe katılmaya çağırırlardı: Bu durumu Mari'de açıkça görüyoruz, burada *kispu* kraliyet ailesi tarafından düzenli olarak kutlanırdı; her zaman olmasa da sıklıkla *Ölüler Diyarı maliku*'ları için de düzenlenirdi; bu terim epey belirsiz olmasına karşın bu bağlamda oldukça anlamlı olabilir.

İşte böylece *etemmu*'lara ailelerinin hayatta olanları tarafından bu şekilde düzenli olarak ve zayıf varoluşları için gerekli olduğu düşünülen nesne-

22) Bu konuyla ilgili olarak *Histoire* maddesinin 64. sayfası okunabilir, 85, 1986: "Le plus vieux festin du monde".

ler sunulurdu. Uygun biçimde gömülmüş olsalar bile soyları tarafından ihmal edilenlere ya da onların unutulmalarını ve böylelikle Ölüler Diyarı'nda oldukça sefil bir "yaşam" sürmelerini önleyecek soyları olmayanlara acınırdı. Onlara hem acınırdı hem de onlardan Öte dünya'da olup da hoş tutulmayan diğerlerinden korkulduğu gibi korkulurdu.

Ölülerin Karşı Eylemi

Ölülerden korkulurdu, çünkü her ne kadar yaşayanlar ölülerden daha üstün durumda bulunsalar da ölüler de kendi çaplarında onlar üzerinde etkili olabilirlerdi. Başka bir "mantıksızlık": Sonsuza kadar dönüşü olmayan ülkeye gönderilen, Ölüler Diyarı Kalesinin muhteşem surlarının arkasında tutulan ölüler, *yeryüzündeki* işlere hâlâ nasıl karışabiliyorlardı?

Ancak evrensel folklor, ölülerin yaşayanlara yaptıkları bu "ziyaretlerle" doludur: Yaşayanlar onları düşte ya da başka şekilde yeniden görürler (bkz. daha önceki sayfalar, s. 132, dn. 4): Onları yakın hissederler, onların konuştuğunu, çığlık attığını ya da yakındıklarını işitirler; onların acı çektiklerine, sık sık göründüklerine, dehşet saldıklarına, zaman zaman da yatıştıklarına inanırlar: Bu şekilde havai ve hayaletimsi görüntüleri, sadece onların belirsiz ve ruh biçimindeki varlıkları hakkında değil (s. 300 vd.), ayrıca yeryüzüne müdahaleleri, "geri geldikleri" yolundaki inanç hakkında da fikir vermektedir. Eski Mezopotamyalılar ölüm olgusunun başka bir dünyaya kesin geçiş olduğu yolundaki inanışlarına karşın, bu tür deneyimlerden etkilenerek edindikleri düşlemlere karşı koyamamışlardır. Böylelikle *etemmu*'ların *awîlu*'lar üzerinde gerçek bir eylem gücüne sahip olduklarına ikna olmuşlardır.

Bu eylem öncelikle yaşayanların lehine, iyiliğineydi. Bu yardımseverliğin var olma nedenini kuşkusuz, ölüler ile yaşayanlar arasındaki aile bağlarıydı; ayrıca yaşayanlar ölülere gerekli özeni gösterip de onların sefil yaşamını dayanılır hale getirdikleri için bir tür minnettarlık gösterisiydi bu. Ayrıca *etemmu*'lar ister istemez çeşitli doğaüstü demonlarla özdeşleştirildi –udug ile gedim işaretlerinin grafik benzerliği yukarıda (s. 300) belirtilen sonuçlarıyla birlikte bizi bu yöne doğru itiyor; bunlar tanrıların itibarına ve gücüne sahip değilerdi; tanrıların verdikleri emirleri yerine getirirlerdi; iyilik ve kötülük yapmak üzere tanrılar tarafından yetenekli kılınmışlardı (s. 254). Kötülük kovma sırasında *etemmu*'lar ve demonlar

çoğunlukla birlikte yer alırlardı; katılımcılar listesi pek değişkenlik göstermezdi. İşte bu nedenle de, aileden olsun olmasın ölülere, yaşayanların yararı için yakarılırdı: Ölüler, *Ölüler Diyarı'nda, ayakta, Anunnaki'ler Kurulunun* karşısında, torunları ve çocukları için yardım dilerken tasavvur edilirdi. Hastaları çektikleri acıdan kurtarabilirlerdi. Bundan başka onların bizimkinden daha geniş ve etkili bilgiye, özellikle gelecekle ilgili bilgilere sahip oldukları sanılırdı; bu bilgileri ölülerin insanüstü güçlerini tamamlardı; bilgilerin kaynağının Ölüler Diyarı tanrıları olduğu sanılırdı; böylelikle kâhinler kadar ölülere de gelecek hakkında danışılırdı (yukarıda, s. 294). Bu amaçla Ölüler Diyarı'dan dünyaya getirtildikleri bile olurdu (*šulû*; bkz. yukarıda s. 304); *Gılgamış*'ta, *Enkidu ve Ölüler Diyarı*'nda ruh (utukku) için aynı şey yapılmıştır. Bu sanatı icra eden *etemmu* çağırıcıları (*mušêlu etemmi*, sözcüğü sözcüğüne, hayaletleri geri getirenler), ölü çağırıcılar vardı; bu arada bu sonuncuların başka yerlerde olduğu gibi, özellikle korkunç bir ünleri olduğunu düşündürecek hiçbir şey yoktur.

Öte yandan ölüler yaşayanlara karşı tavır alabiliyor ve onlara zarar verebiliyorlardı: Özellikle geceleri onlara görünebiliyor ve onları korkutabiliyorlardı: Onları ele geçirebiliyor, onlara sık sık görünebiliyor, onları sıkıntıya sokabiliyor ve onlara her tür "psikolojik" işkenceyi yapabiliyorlardı, öyle ki diagnostisyenler *etemmu sendromu (qât / ṣibit / manzaz etemmi)* diye adlandırabileceğimiz şeyi biliyorlardı. Bu kötülüklerle ilgili çok şey biliyoruz, bunun nedeni belki de elimizde o zamandan kalma özellikle bu tür kötülüklerle savaşmak için gerekli dua metinlerinin bulunmasıdır; hatta kimileri hayaletlerin iyiliklerinden çok kötülüklerinin dokunmuş olabileceğini bile sorgulamıştır. Bir ya da iki *iyi etemmu*'ya (*etemmu damqu*) karşı *kötülerin* (*etemmu lemnu*) sayısı sayılmaz, o kadar ki, bunlardan birisi düşte ya da hayalde ortaya çıktığında bu bile tek başına kötüye işarettir.

Bu saldırı ve zararlar genellikle *yabancı etemmu*'ya (*ahû*) atfedilirdi; ilgilinin ailesiyle bağı olmayan ve muhtemelen hiç gömülmemiş birinin *etemmu*'suydu bu; gömülmemesinin çeşitli nedenleri olabilirdi: Issız bir yerde açlık ya da susuzluktan ölmüş olabilirdi; ya da boğulmuş, yanmış, işkence görmüş olabilirdi; bu nedenle başıboş dolaşır (*murtappidu*, *muttaggišu*) kindar ve hırçındır; kendi sefaletinin öcünü almak için önüne çıkan ilk kurbanın üstüne atılabilir. Öte yandan uygun şekilde gömülmüş birinin *etemmu*'su da olabilirdi bu; o zaman da soyu tarafından ihmal edildiği için Öte dünya'da acınası bir varlık sürüyor demekti: O da böylelikle ya yabancı birinden ya da kendi ihmalkâr ailesinin bir ferdinden öç alırdı.

Bu *ruhların*, musallat oldukları kişilerin içine sık sık girebilmek, onları "cinlendirmek" ve onlara böylelikle acı vermek için onların yanıbaşında olmaları, dolayısıyla, aslında Dönüşü Olmayan Ülke'yi terketmeleri gerekiyordu –elbette oraya girmişlerse; buradan nasıl bir ayrıcalıkla, hangi yolla, hangi gizemli araçla çıktıkları açıklanmamıştır. Sadece bu işin tanrıların izniyle, hatta onların emriyle olduğunu varsayabiliyoruz; elbette çok sayıda demon gibi *etemmu*'lar da, tanrıların öfkelerini çekenleri cezalandırmak üzere tanrıların elçileri olarak görev yapıyordu: Tıpkı demonlar gibi ölüm mitolojisinde onlar için yapılmış olan o muhteşem hapisaneye girip çıkabiliyorlardı. Kötülük kovma ritüellerinin amacı, akla hayale gelebilecek her tür yolla onları hapishanelerine geri göndermekti; bu yolları incelediğimizde bu mitolojiye ilişkin çok sayıda yön güçlü bir aydınlığa kavuşmaktadır[23].

Örneğin istiareli heykelcikler kılığı altında bu kötülük saçan *etemmu* Irmağa atılır, suyun onu alıp götürmesi beklenirdi; bu yöntem diğer kötülük türleri için de uygulanırdı. Ya da bu heykelcik Batı yönüne doğru çölün herhangi bir yerine gömülürdü; olmazsa heykelcik giydirilir, yanına yolluk koyulurdu; buradaki amaç bu önlemin etkili olması ve *etemmu*'yu Ölüler Diyarı'na geri göndermek ya da aşağıdaki Kraliyetin Batı Kapısı'nı göstererek, onu yolculuğa ikna etmekti (bkz yukarıda s. 304) Böylelikle *etemmu*'ya bu heykelcik yoluyla hapishanesine geri gönderilen bir mahkûm gibi davranılırdı. Gömülmemiş, terkedilmiş, başıboş bir *etemmu* söz konusu olduğunda, ilgili kişinin durumu düzene koymak için ona kendi ailesinin mezarını sunduğu da olurdu; bu bir tür ölümden sonra evlat edinmeydi; çünkü ona geç de olsa ritüel bir cenaze yapılmış olmaktaydı; bu sayede *etemmu* kendi yakınlarından beklediği özeni artık Ölüler Diyarı'nda başkalarından görebilecektir. Nihayet bu işlemi ele alırsak –ki ilginç olmadığı söylenemez pek–, *Tammuz* (Haziran-Temmuz) ayının son günlerinde "ölüm" ve bu tanrının Ölüler Diyarı'na gidişi nedeniyle yapılan törenden istifade edilerek, *etemmu*, tıpkı çobana teslim edilen bir koyun gibi o tanrıya teslim edilirdi; ondan *etemmu*'yu yanında götürmesi, Öte dünya'da ebediyyen kilit altında tutması istenirdi. Bu arada şunu da belirtelim: Bunun kötülük kovma törenleri sırasında, başarısız olunduğunda bir kez, hatta ikinci kez denendiği olurdu! Böylece *Dönüşü-Olmayan-Ülke* denilen bu Öte dünya'nın gizemli yollarında ölülerin kimi kez canlılara yardım etmek, çoğunlukla da onlara azap çektirmek için sürekli gidip

23) Bkz. özellikle ZA, s. 174 vd.

geldiklerini ya da bu dünyadan oraya geri gönderildiklerini belirterek dosyamızı kapatalım.

İki Ölüler Diyarı İmgesi ve Mitolojinin Uyuşmazlıkları

Ölülerin etkinliğinin kötü niyetli bu boyutunun yardımseverliklerinin önüne geçtiği doğruysa, demek ki eski Mezopotamyalılara göre Ölüler Diyarı insana düşman güçlerin toplandığı yer olmalıydı. Tıpkı İştar'ın *Ölüler Diyarı'na İniş*'te savurduğu tehditte olduğu gibi, ölüler serbest bırakıldıklarından yeryüzüne çıkıp canlıları yok edebiliyorlardı. Kuşkusuz ölülerin ortaya çıkmalarının bu kadar rahatsızlık vermesi ve korku yaratmasının nedenlerinden biri buydu. En büyüklerinden hizmetkâr demonlara kadar bütün Ölüler Diyarı tanrıları muazzam bir betiye kavuşmuş ve korkutucu bir görünüme bürünmüşlerdir: Bu konuda bir fikir vermek üzere Neo-Asur *Ölüler Diyarı'nın Görülüşü*'ne göz atmak yeterlidir (bkz. yukarıda s. 297, dn. 2).

Bununla birlikte diğer belgelere, örneğin *Urnammu Ölüler Diyarı'nda*'ya baş vurulduğunda Ölüler Diyarı'na ilişkin farklı bir görüntü ortaya çıkar; çok daha dingin bir görüntüdür bu: Orası hüzünlü, izbe, hareketsiz bir yerdir; oradaki varoluş biçimi bu dünyadakinin bir karikatürü olma eğilimi gösterse de, sadece canlıların dünyasının melankolik bir gölgesidir; orada kaybedilmiş olan gerçek yaşama yakınmaktan başka bir şey yapılmaz. Ancak oradaki mekânın, ölülerin ve tanrıların hiçbir gaddar ve korkutucu yanları yoktur.

Öte dünya'ya ilişkin, biri sadece olumsuz ve daha ziyade acınası, diğeri ise doğrudan düşmanca ve korkunç iki tasvir aynı zamanlara mı rastlıyordu, yoksa bunlardan birinden diğerine doğru bir düşünce evrimi mi söz konusuydu? Ne de olsa *Urnammu Ölüler Diyarı'nda* ile *Ölüler Diyarı'nın Görülüşü* arasında bin yıl vardır. Öte yandan Ölüler Diyarı tanrılarının ve özellikle en büyüklerinin insanların gözünde gittikçe daha korkunç ve tehlikeli görünmüş olabilecekleri düşünülebilir; çünkü o tanrılar kendi krallıyetlerini insanla doldurmak istediklerinden bunu ancak büyük salgın hastalıklar, felaketler ve savaşlar yoluyla yapabilerlerdi, tıpkı *Erra Destanı*'nda Erra'nın yaptığı gibi. Pekçoğu zamanla Ölüler Diyarı'yla ilişkilendirilen demonlar, insanlara öfkelenen tanrıların yüce işlerini yapan hizmetkârlar olarak hayal edildikleri zamandan itibaren, ortak bilinçte hoş olmayan ve

korkutucu veçheye bürünmüş olabilir; bu veçheden, daha önce belirttiğimiz gibi farklı biçimde demonlara yaklaşan *etemmu*'lar yararlanmıştır. Böylelikle Ölüler Diyarı imgesinin değişiminden söz edebiliriz: Önce, eskiden hayatta olanların, daha sonra da, yavaş yavaş, hayatta kalanlara karşı olanların toplandığı yer.

Bununla birlikte böyle bir anlayışın biraz basite kaçan, pek mantıklı olmayan bir anlayış olabileceği akla geliyor. Böyle bir değişimi gösteren evrelerle ilgili bilgimiz olmadığı gibi, ki bu da varsayımı epey zayıflatmaktadır, ayrıca örneğin bizzat *İštar Ölüler Diyarı'nda* metninde ölülerin hem tehditkâr ve korkunç hem de kendi tozlu, karanlık mağaralarına hapsolmuş, hareketsiz varlıklar olduğunu görüyoruz; bu ise birbirine uymayan iki görüntüdür.

Demek ki zaman içinde daha fazla ve birbirini izleyen belgeleri beklerken, bu konuları bu haliyle korumak ve Ölüler Diyarı'na ilişkin bu çift taraflı tabloyu, eski Mezopotamyalıların ölüm mitolojisinde daha önce de rastladığımız çok sayıda çelişkilerden biri olarak göz önüne almak gerekiyor: Ölüler Kraliyeti'ne girişi, bir yandan bireysel mezarlar yoluyla çok sayıda giriş kapısı, diğer yandan da Batı'ya doğru uzun bir yolculuğun sonundaki tek giriş kapısı olarak düşünmelidir. Bir yanda felç olmuş gibi hareketsiz duran ölümlüler, diğer yanda ise saldırgan ve etkin ölüler; bir yanda sakinlerini dışarı gönderen *Dönüşü Olmayan Ülke*, diğer yanda büyüklerin ve küçüklerin, zenginlerin ve yoksulların uzayıp giden sıradüzeni...
Her tür mitolojik düşüncenin mantıksal düşünceden farkı, bir tek soruna farklı, hatta karşıt yanıtlar verebilmesidir; çünkü bunlar hayali, anlık ve günü gününe hesaplanmış olduklarından, gerçeği değil, makul olanı amaçlarlar. Ölüm ve Öteki dünya konusunda bütün bir mitolojinin oluşumundan "önce var olan" ve bu mitolojinin içine işleyen tek derin kanı, ölümün hayatımızdaki olumlu, aydınlık, gürültülü, etken, rahatlatıcı ve mutluluk verici olan ne varsa hepsini yok ettiğidir. Bu kanıyı eski Mezopotamyalılar hiç değiştirmediler. Ve biz de ister istemez hâlâ onlar gibi düşünüyoruz!

Sözlükçe

Adad

Yağmuru, fırtınayı, tayfunları ve diğer gök olaylarını yöneten bir tanrıya verilen Sami ad. Özdeşleştirme yoluyla Sümer'deki karşılığı olan *İškur*'u soğurmuştur. Bkz. s. 240.

Adapa

Kaynağı bilinmeyen ve *apkallu*'ların iki olduğu sanılan "Bilge" anlamına gelen sıfat; bu bilgenin adı U'anna ide. Bkz. s. 261 ve 276. Onunla ilgili bir efsane vardı (s. 271 ve 296) ve bu efsane hatalı biçimde mit sanılagelmiştir.

Agade

Agade eski bir kent-ülkenin adıdır (nerede olduğu hâlâ kesinleştirilememiştir; Sippar'dan çok uzak olmadığı düşünülüyor): s. 150. İlk Sami İmparatorluğunun başkenti olmuştur: *Agade* İmparatorluğu ya da Hanedanlığı (s. 27). Halkına verilen *Akadlılar* adı ülkeye yerleşmiş en eski Samilerce yaygınlaştırılmış ve o zamanlar çoğunlukta oldukları aşağı Mezopotamya'nın üst yarısına *Akad* ülkesi adı verilmiştir (s. 15 vd., dn. 1; s. 71). Yerel Sami dili için kullanılan *Akadca* sözcüğü buradan gelir (s. 71; s. 82; s. 220); bu dil en eski haliyle, II. binyıldan önce ülke tarihinin *Kadim Akad dönemini* ifade eder (s. 27). Bu dil sonradan iki ana lehçeye bölünür: Güneyde *Babilce*, Kuzeyde ise *Asurca* (s. 82, dn. 2). Bu dili sürekli kullananlara *Akadofon* denir.

Akrofoni

Bir resimyazıya, betimlediği nesnenin adının başındaki sesbirimi (hece ya da hece ögesi) ses değeri olarak verme işlemi: Örneğin Fenike alfebe yazısında *bêt* diye okunan ve "ev" anlamına gelen işaret *b* ünsüzünü belirtir. Bkz. s. 103. dn. 10, s. 113.

Amurrular/Amorrular

Akadcada yarı göçebe Sami kavimlerin üyelerine verilen ad; bunlar birer birer ya da gruplar halinde III. binyılın sonundan itibaren gelmişlerdir (s. 27); Sümercede adları Martu idi (s. 264). Martu/*Amurru*, "Batı" demekti (s. 169). Konuştukları Sami dili ise *Amurruca* idi ve bu dil *Kenan* diline yakındı; sonradan *Akadca* bu dile baskın geldi.

An/*Anu*

An Sümercedir: "Yukarısı", "gök" anlamına gelir ve *Akadcalaşmış* biçimi ise *Anu*'dur. İlahi hükümdarlığın başı ve kurucusu olan Gök tanrının adıdır. Uruk'ta "Gök Tapınağı"nda kalıyor ve yanında tanrıçası *İnanna* bulunuyordu. Bkz. s. 239, s. 211, s. 261.

Anarşi Zamanı ya da Çağı

Agade İmparatorluğunun çözülüş dönemi olan son yüzyılına verilen geleneksel ad (s. 27).

Anunnaku/Anunnaki

Sümerce A.nunna(k), "İlahi Prensin Soyu" (yoksa *Enki/Ea* mı kastediliyor?). *İgigu/İgigi*'lerin üstündeki bir tanrılar grubuna verilen ortak ad (s. 247). II. binyılın ikinci yarısından itibaren, *Ölüler Diyarı* tanrıları da böyle adlandırılmıştır (s. 305). Kimi kez tanrıların tamamı için kullanılır.

Apkallu

Enki/Ea tarafından Mezopotamya'nın eski sakinlerine kültürü öğretmek üzere gönderilmiş uygarlaştırıcı kahramanlar olan yedi "Bilge"nin Sümer kökenli adı (tam anlamı bilinmiyor); bunlardan ilki U'anna/*Adapa* idi (s. 273).

Apografi

Çiviyazılı işaretlerin bir özgün metinde görüldüğü haliyle harfiyyen kopya edilmesi. Bu terim daha genel olarak kullanılan "otograf" terimine tercih edilmelidir.

Apsû

Eşanlamlısı olan Engur gibi kökeni bilinmeyen bir sözcük; yerel kozmolojide toprağa bitişik muazzam su kütlesini ifade ediyordu (s. 240). *Enki/Ea*'nın alanı ve mekânıydı (s. 269). *Yaradılış Destanı*'nda ilk Çift'in eril ögesi haline getirilmiştir; bu çiftin dişil ögesi ise *Tiamat*, "deniz" idi (s. 201).

Aramiler

II. binyılın ikinci yarısından sonra kuzeybatıdan gelip özellikle güney Mezopotamya'ya yerleşmiş, önceleri yarı göçebe olan Sami kavimleri (s. 27). Zamanla yerleşik yaşama geçmiş sonra da yerlilerle kaynaşmışlardır. Fenike alfabesinden türetilmiş olan bir alfabeyle yazılan dilleri, *Aramca*, I. binyılın ortalarından itibaren gündelik kullanımda, o zaman bile çiviyazısıyla yazılan *Akadcanın* yerini almış ve onu edebiyat ve bilim dili haline indirgemiştir.

Asalluhi

Asari.lú.hi olarak yazılır; anlamı belirsiz Sümerce bileşik ad. İlk ögesi olan Asari de pek açık değildir (s. 111 ve dn. 1; s. 259). Ku'ar kentinin bir tanrısına bu ad veriliyordu; bu tanrının adı ve kişiliği sonradan, özellikle babası *Enki/Ea* ile birlikte kötülük kovma ritlerinin idarecisi sıfatıyla *Marduk* tarafından soğurulmuştur (s. 259).

Asari

Bkz. *Asalluhi*

Asur, Aššur

Mezopotamya'nın kuzey bölgesi olan *Asur* ülkesinin baş tanrısının adı (Sami kökenlidir ama anlamı belirsizdir) (s. 15, dn. 1 ve s. 240). Aynı ad, özellikle II. binyılın ikinci yarısından sonra 609 yılında kayboluşuna kadar bağımsız bir kraliyet olan Asur ülkesinin ilk başkentinin adıydı (*Aššur*: s. 71; 221). Burada *Akadcanın* bir lehçesi olan *Asurca* konuşuluyordu; bu dilin farklı gelişim evreleri aynı zamanda kraliyetin dönemlerini adlandırır: II. binyılın ilk yarısında *Kadim Asurca*; ikinci yarısında *Orta Asurca*; sonra da *Yeni Asurca* (s. 27). Siyasal olarak da baskın olan *Asur ülkesi* kültürel açıdan her zaman *Babil Ülkesi*'ne bağlı kalmıştır.

Asurbanipal

Asur ülkesinin en büyük krallarından biri (669 ile 627 arasında); *Ninova/Koyuncuk*'taki sarayında ünlü kütüphanesinde zamanının bütün edebiyat ürünlerini toplamıştı (s. 27): Bu kütüphaneden 30 000 tablet ve tablet parçası kalmıştır ve bunlar bugün Londra'da, British Museum'dadır.

Astroloji

Tümdengelimli kehanetin bir kolu; yıldızların ve gökcisimlerin durumuna bakarak kehanet almaktan ibarettir (s. 56; s. 164).

Atrahasîs ya da *Yüce Bilge Miti* ya da *Şiiri*

Enki/Ea'ya özgü bu sıfat aynı zamanda, insan ırkını korumak için Tufan'dan kurtardığı bir kulun adıdır. Bin ikiyüz dizeli uzun bir mitolojik şiirin kahrama-

nıdır; bu şiir üç tablet üzerine yazılmıştır ve bunların dörtte üçü korunmuştur; 1700 civarında yazıldığı sanılan şiir özellikle antropogoni açısından son derece önemlidir (s. 247, s. 279 vd.).

Babil

Önceleri neredeyse hiç bilinmeyen Babil I. Hanedanlık'la (1894 ile 1595 arasında) birlikte ortaya çıkarılmıştır; Babil o hanedanlık zamanında *Hammurabi*'nin çevresinde bir krallık kurduğu bir başkent olmuştur. Asur krallığı ortaya çıkarıldığında, ülkenin güney kısmına Babil ülkesi denilecektir (s. 15, dn. 1). *Asurca* gibi *Babilce* de Babil tarihinin büyük dönemlerini izler: 1500'den önce *Eski* ya da *Kadim Babilce*, II. binyılın ikinci yarısında *Orta Babilce* (s. 43 vd.), *Geç Babilce* aynı binyılda edebiyat dilini ifade eder.

Bêl

"Efendi" anlamına gelen ve *Marduk* için kullanılan Akadca sözcük.

Bêlet-ekallim

Akadca, "Saray Hanımı": *İštar*'in sıfatı (s. 135).

Belirtici işaretler

Bunlara aynı zamanda sınıflandırıcı işaretler de denir. Çiviyazısında bunlar epey sıkça bir sözcüğün önüne ya da sonuna koyulur ve sözcüğün ait olduğu nesneler sınıfını belirtir. Bkz. s. 32; s. 81; s. 112.

Bel-Usur (Berossos)

300 yılından sonra ülkesinin tarihini ve geleneklerini Yunancaya aktarmış Babilli aydın. Bu *Babyloniaka*'dan elimizde sadece levhalar kalmıştır, ki bunlar da yazarlarının ciddiyeti göz önüne alındığında çok değerlidir (s. 163, dn. 6; s. 273 vd.).

Boş/dolu sözcükler

Belli bir dilde dolu sözcükler zihindışı gerçeklikleri (varlıklar ve onların hareketleri) ifade eder; boş sözcükler ise onların kendi içinde ya da bizim bakış açımıza göre karşılıklı ilişkilerini gösterir (s. 91; s. 100).

Büyü

Bkz. *kötülük kovma*.

Büyük (ya da *Yaşlı*) *Šarrukin, I. Šarrukin* (2334-2279)

Agade İmparatorluğu'nun kurucusu (s. 27).

Ciğer falı

Sakatat falının bir kolu; kehanet kurban edilen hayvanın ciğerinin biçiminden alınır (s. 56).

Çiviyazısı
Yerel yazı; ögeleri, yumuşak kil üzerine bir kamışla bastırarak yazılırdı; kalemin ucu kil üstünde "çentik" ya da "çivi" biçimi oluştururdu. Bkz. s. 78 ve dn. 1.

Çokseslilik
Çiviyazısında işaretler kökenlerindeki *resim/fikiryazı* nedeniyle çok çeşitli gerçeklikleri ifade edebiliyordu; işaretlerin ses değerleri keşfedildikten sonra da bunlar herbiri bu gerçekliklerden alınma farklı hecesel sesbirimi ifade etmiştir. Bkz. s. 104 ve s. 114 vd.

Dagan
Kenanlıların ve Amurruların panteonunda ilk sıradaki tanrı; bu sıfatıyla Mari'de rastlanır (s. 134).

Diakritik işaretler
Eşsesli işaretleri ayırmaya yarayan grafik işaretler (aksan ya da açıklayıcı rakamlar); bunların varlıkları okunuşta hiç belli olmaz: Sa, sà, sa_6, se işaretlerinin hepsi SA olarak okunur. Bkz. s. 29 ve s. 118, dn. 4.

Doğum falı
Tümdengelimli kâhinliğin bir kolu; kehanet, hayvanların ve insanların doğum sırasında ya da öncesindeki acayipliklerinden çıkarılır (s. 56).

Dönüşü Olmayan Ülke
Bkz. *Ölüler Diyarı.*

Dumuzi
Bkz. *Tammuz.*

Düşyorumu
Kehaneti düşlerden çıkaran kâhinlik biçimi, bkz. s. 129 vd.

Ea
Bkz. *Enki.*

Ebla
Bugün Halep'e yaklaşık altmış kilometre mesafedeki Tel Mardik: III. binyılın ortalarına doğru serpilen bir Suriye devletinin başkenti. Burada bir kısmı Sümerce bir kısmı da yerel bir Sami lehçesi olan "Eblaca" yazılmış çiviyazılı yaklaşık on iki bin tablet bulunmuştur (s. 24; s. 44).

Elam
İran'ın güneybatı kısmında yer almış ülke; *Marhaši* gibi çeşitli siyasal birliklerden oluşmuştur; kazıların en çok yapıldığı yer olan Susa sitiyle tanınır. Elam'ın,

bitişiğindeki Mezopotamya'nın en azılı düşmanlarından, ama en eski kültür ortaklarından biri olduğu sanılıyor; Mezopotamya'dan, önce hâlâ çözülememiş bir resim-fikiryazının kaynağını, sonra da çiviyazı sistemini almıştır; yerel dil olan Elamca henüz pek bilinmemektedir ve dilsel açıdan Sümerce kadar uzaktır. Bkz. s. 24; s. 80; s. 262.

Enki/Ea

Bu terimlerden ilki Sümercedir, ama tam anlamı kesin değildir; ikincisi Sümerce görünümündedir, ama sadece Akadca konuşanlarca kullanılır; terim, *Ayya*, *Aya*, *Ya* gibi bir biçim sunan bir halk etimolojisi gibi görünmektedir. Mezopotamya panteonunun en fazla tipleştirilen tanrılarından bir olan bu üst tanrı, insanın ve bütün tekniklerin "icatcısı" ve savunucusudur; bütün kötülük kovma işlemlerinin efendisidir; Marduk'un babasıdır; *Eridu* kentindeki *Apsû* tapınağında kalır. Özellikle bkz. s. 237 ve 258 vd.

Enlil

Sümerce: "Efendi Atmosfer" (s. 259). Eski panteon sistemine göre evrenin egemen tanrısı (s. 237 vd.; ayrıca s. 232 vd.). Ana tapınağı, sıfatlarından biri olan "Dağ(ın) Tapınağı" (E.kur) olan *Nippur* kentinte kalırdı.

Enûma Eliš

Bkz. *Yaradılış Destanı* ya da *Şiiri*

Ereškigal

"Büyük-Toprak'ın Hanımı" (*Ölüler Diyarı*'nın adlarından biri), Sümerce: *Ölüler Krallığı*'nın egemeni; önce tek başına sonra da kocası *Nergal* ile birliktedir (s. 241; s. 239; s. 303, ve dn. 15)

Eridu

Efendi tanrısı *Enki/Ea* olan, ülkenin güney ucundaki antik kent-ülke.

Erra (ya da *İrra*)

Nergal'in diğer adı. *Erra* Şiiri ya da *Destanı* olarak adlandırılan beş tabletlik ve yaklaşık yedi yüz satırlık geniş bir kompozisyonun kahramanıdır; bu şiirin yaklaşık üçte biri kayıptır. 850 civarında yazıldığı sanılan şiirde Erra'nın isteğiyle acılara garkolan, sonra da tanrının öfkesi dinince yeniden dirilen Babil anlatılır. Bkz. s. 277 vd.

Esagil

Marduk'un Babil'deki ana tapınağı.

Eşseslilik

Özellikle *Sümercede* sık görülen, iki işaretin ya da farklı sözcüğün ses olarak çakışması olgusu; *çiviyazısında* çok sık görülür (s. 101).

Etemmu

Sümerce gedim'in Akadlaşmış biçimi; ölümden sonra Ölüler Diyarı'na yollanan ölünün "hayaletini" ifade ediyordu (s. 298 vd.).

Fâra

Tufan olayının yaşandığı sanılan Hanedanlığın merkezi, eski *Šurupak*'ın modern adı. Yanındaki *Abû Şalabih* sitinde olduğu gibi burada da 2700/2600 tarihlerinden kalma tablet ve kırıklar bulunmuştur; bunlar arasında birkaç yüz kadarının Sümercenin en eski edebiyatını gösterdiği sanılıyor. Bkz. s. 93 vd.; s. 104.

Fikiryazı

Yazı sistemi. Önceleri basitçe resimyazılı olan işaretler belli bir biçemleştirme yoluyla ilkel krokilerden farklılaşmıştır; öte yandan bu işaretlerin ilk önceki kısıtlı anlamları genişlemiş, tam bir anlamlar küresine dönüşmüştür (s. 60 ve s. 95, dn. 7).

Fonetizm

İşaretlerin sesleri, sesbirimleri gösterdiği yazı (bu durumda bunlara ses işaretleri denir; ayrıca 'ses işaretli yazı'dan söz edilir). Bkz. s. 101 vd.

Gılgamış

III. binyılın ikinci çeyreğinde, bir Uruk kralının Sümerce adı (anlamı kesin değildir); kısa sürede Sümerce çok sayıda efsanenin kahramanı olmuş, sonra da tanrılaştırılmıştır (s. 303 dn. 15) Bu efsanelerin çoğunun içeriği Akadca olarak yeniden yazılmış ve büyük bir sağlamlık ve şiirsel soluk taşıyan, başı sonu belli bir anlatı haline getirilmiştir: Buna *Gılgamış Destanı* diyoruz. Destanda *Gılgamış'ın*, sonradan uygarlaşmış vahşi arkadaşı Enkidu'yla birlikte kahramanlıkları anlatılır; Enkidu'nun zamansız ölümünün ardından *Gılgamış* ölümsüzlüğü aramaya çıkmış, evine eli boş dönmüştür. Bu yapıtı bize en iyi tanıtan belge *Asurbanipal Kütüphanesi*'ndendir: Bunlara *Ninova değişkesi* diyoruz; on bir tablet halindedir ve bize yaklaşık olarak dörtte üçü kalmıştır (s. 216 vd.) Daha eski kesitler (özellikle "Pensilvanya", "Meissner" vb. kesitleri) destanın bir ya da birçok *Kadim Babilce* değişkesi ya da "edisyonunun" olabileceğini düşündürüyor (s. 136 vd.). Daha sonra bu bütüne bir "XII. tablet" eklenmiştir, bu ise Sümerce efsanelerin Akadca çevirisidir: *Gılgamış, Enkidu ve Ölüler Diyarı*.

Gudea

Sümercede "Peygamber" anlamını çağrıştıran bir sözcük. Bir *Lagaš* beyinin adı (yaklaşık 2144-2124); bununla ilgili çok sayıda belge bulunmuştur; özellikle kil *Silindirler* üzerine yazılmış belgeler (bunlar Louvre Müzesi'ndedir); tanrısı *Ningirsu*'nun tapınağını kutsamak için yazdığı iki uzun şiiri kapsar (s. 107).

Günlük yaşamdaki küçük olaylar

Tümdengelimli kâhinliğin bir kolu; kehaneti gündelik yaşam çerçevesinde coğrafi, madeni, botanik, hayvansal ya da insani olgulardan çıkarır. Bkz. s. 56.

Hammurabi

Babil kralı (1792-1750) ve başkenti Babil olan krallığın kurucusu (s. 27; s. 101; s. 230). Hatalı olarak "Yasa" diye bilinen ünlü bir derlemenin yazarı: bkz. s. 179 vd.

Hatti

Bkz. *Hititler*

Hititler

XVII. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya yerleşmiş Hint-Avrupa halkı; burada yarım binyıl boyunca güçlü bir imparatorluk kurmuşlardır. Hititler Mezopotamya'dan diğer kurumlar ve tekniklerin yanında çiviyazısını almışlardır; ancak buna koşut olarak özgün bir hiyeroglif sistem icat etmişlerdir. Hititlerden önemli miktarda belge kalmıştır. Bkz. s. 24; s. 45; s. 85 vd.

Hurmacılık

Bugünkü Irak'ta olduğu gibi eski Mezopotamya'da da çok yaygın hurma tarımı.

Hurriler

III. binyılın sonundan itibaren kuzey ve kuzeybatı dağlarından inmiş Hurriler bin yıldan daha fazla süre boyunca hem Mezopotamya'ya hem de, yer yer kısa ömürlü krallıklar kurdukları Suriye'ye yayılmışlardı. Onlar da çiviyazısıyla yazmışlardır; ayrı bir dilleri vardır (halefleri Urartuların diline bağlanabilmektedir); bu dile yavaş yavaş hâkim olmaya başlıyoruz. Bkz. s. 24; s. 46 vd.

İaminitler

Amurruca: "Güney insanları". En azından II. binyılın birinci yarısında Yukarı ve Orta Fırat bölgesine yerleşmiş yarı göçebe topluluk(lar): s. 134.

İçorgan falı

Sakatat falı'nın eşanlamlısı Bkz. s. 24.

İgigu/İgigi

Bkz. *Anunnaku*. Kökeni ve anlamı bilinmeyen terim sonradan, yer yer bütün tanrılar olarak, kimi kez da gökte bulunan tanrılar olarak anlaşılmıştır. Bkz. s. 247.

İnanna/ İštar

İnanna Sümercedir: "Göğün Hanımı"; *İštar* Sami kökenlidir, *Akadca konuşanlar* tarafından kullanılagelmiş tanrısal ad. Karma bir tanrıdır; bir Sümer "özgür aşk"

tanrıçası (s. 209 vd.) ve Sami bir düzensizlik ve savaş tanrısı (s. 264), aynı zamanda Venüs gezegenini tanrıçası (*Dilbat* ya da *Delebat*) *özdeşleşme* yoluyla birleşmişitir. Ünlü yerlerinden biri Uruk'taydı (s. 266), ancak hemen hemen her yerde kulları ve tapınakları vardı (krş. *Bêlet ekallim*); o denli önemliydi ki en sonunda diğer tanrıçaları soğurmuştur. Ayrıca bkz. *İnanna/İštar'ın Ölüler Diyarı'na İnişi.*

İnanna/İštar'ın Ölüler Diyarı'na İnişi

Ölüler Diyarı krallığına gitmek isteyen *İnanna/İštar*'ın burada nasıl tutsak alındığını anlatan mitin adı; buradan Enki/Ea'nın bir kurnazlığı sayesinde, aşığı *Dumuzi/Tammuz*'un serbest bırakılması ve "yaşamı" pahasına kurtulacaktır. Sümerce tam değişkesi dört yüz satırdan fazladır; bir diğer değişke Akadcadır ve daha kısadır. Bkz. s. 218; s. 270; s. 305 vd.

İštar

Bkz. *İnanna.*

Kâhinlik, tümdengelimli/esinli

Eski Mezopotamya'da bu iki kâhinlik türü arasındaki fark s. 129 vd. ve s. 151 vd.'de açıklanmıştır.

Kasitler

Batı ve kuzeybatı dağlarından inmiş ve *Kasit* Hanedanlığı altında 1600 ile 1200 arasında Babil'i işgal etmiş olan ve pek tanınmayan işgalciler (s. 71).

Katamitler

Eski bir Ganymedes Etrüsk adından alınma ve sonradan edilgen eşcinselleri ifade eder olmuş terim.

Kalde

Aramilerden önce geldikleri sanılan Sami olarak bilinen kavimlere *Kaldeliler* (*Kaldu*) adı veriliyordu; *Aramilerle* az çok akrabaydılar; Babil ülkesinin güney kısmına yerleşmişlerdi, ki bu kısım daha o zamandan *Kalde* olarak adlandırılıyordu. Bu ad daha sonra bütün Babil ülkesi için kullanıldı ve 609 yılından sonra ülkedeki son bağımsız hanedanlığa "*Kalde*" adı verildi.

Kalhu

Bugün *Nimrud*; Musul'un güneyine yaklaşık kırk kilometre uzaklıktadır; yaklaşık 850'den itibaren *Asur* ülkesinin ikinci başkenti olmuştur.

Kenanca

Filistin'in eski adı olan Kenan adından gelme bir dil; Kuzey Sami dil kolundan gelir (tıpkı daha sonraki *Aramca* gibi); İbranice, *Ugaritce* ve yine daha eski olmak üzere *Amurruca* bu dile bağlanır (s. 87).

Kent-ülkeler
(Şehir devletleri de denir). Siyasal yönetim şekli. Ülke bağımsız birimlere ayrılmıştır; bu birimler köylerin bulunduğu taşra topraklarını kapsar; birimlerin, merkezi iktidarın bulunduğu bir başkenti vardır. Bkz. s. 70 vd.; s. 91; s. 229).

Kinedesler
Yunancadan alınmış ve yaklaşık olarak *katamitlerle* aynı anlam gelen sözcük.

Kopyacılar
Çiviyazısıyla uğraşan yerliler arasında çok sayıda kopyacı vardır: Yazmanlar, noterler, yazıcılar, sekreterler, kopya yapmak ya da çeşitli evrakın bakımını yapmakla yetinen taşeronlar ve gerçek bilginler, yeni fikirleri ve yapıtları üreten aydınlar. Aydınların yazıyı "etken" olarak kullanmaları diğerlerinin tekdüze uğraşlarını fazlasıyla aşmaktadır. Bkz. s. 112 vd.

Koyuncuk
Ninova'nın tepelerinden birinin şimdiki adı; *Asurbanipal*'in sarayı ve *Kütüphanesi* buradaydı.

Kötülük kovma
Çoğunlukla ve hatalı olarak "büyü" diye adlandırılır; kötülükleri yaşamdan uzaklaştırmak amacıyla el hareketli ritlerin ve sözlü ritlerin birlikte kullanıldıkları işlemlerin tümü: s. 201, dn. 13 ve s. 256.

Listeler
Mezopotamya'da bilinen "bilimsel" eserlerin ilk sunuluş tarzı; bunlar, gereğince ve bazı ölçütlere göre sınıflandırılmış işaretlerle nesnelerin kataloğudur; ilk başta sadece Sümercedir, sonra koşut bir sütunda *Akadca* karşılıkları da verilir olmuştur. Bkz. 51 vd.

Ludlul (bêl nêmeqi)
Akadcada: "Bilgi'nin beyini öveyim". Dört tablet bir monoloğun giriş sözleri; yaklaşık olarak toplam dört yüz dizedir ve büyük kısmı korunmuştur; sofu bir kul, başlarına birden bire gelen ve sonunda *Marduk*'un giderdiği dertlerin nedenini arar . II. binyılın ikinci yarısında yazılmıştır. Bkz. s. 292 vd.

Marduk
Babil'in kent tanrısının adı (kökeni ve kökenbilgisi tartışmalıdır); önce karanlıkta kalmış daha sonra da *Hammurabi* kraliyetinin resmi tanrısı olmuştur; sonunda ilahiyattaki sofuluk sayesinde tanrıların ve insanların egemeni haline gelmiştir. Bkz. *Yaradılış Şiiri*. Ea'nın oğludur; babasıyla birlikte özellikle kötülük kovma işlerini yönetirdi ve böyle olduğunda *Asalluhi* adını alırdı. Babil'de, ünlü "Yüksek Tapınak" (*Esagil*) denilen tapınakta kalırdı ve yanında eşi *Ṣarpanîtu* ya da *Zarpanîtu* bulunurdu. Bkz. s. 234; s. 239; s. 260.

Marhaši
Bkz. *Elam*.

Mari
Orta Fırat bölgesinde eski kent-ülke; uzun süre bağımsız bir krallık (*Amurru*) olmuştur; *Hammurabi* tarafından 1760'a doğru bozguna uğratılmış ve fethedilmiştir. Burada geniş çaplı idari belge arşivi ile 1780 civarına tarihlenen çok sayıda uluslararası yazışma bulunmuştur. Bkz. s. 44; s. 134 vd.; s. 166; s. 311.

Martu
Bkz. *Amurru*.

Mitoloji
Evrenin ve insanın kökleri ve anlamı, her şeyi yönettiği düşünülen tanrıların rolleri ve işlevleriyle ilgili büyük soruları yanıtlamaya çalışan düşünce etkinliği; bu etkinlik akılcı ve kavramsal çözümlümeler, hakikatin aranması yoluyla değil hesaplı imgelemler yoluyla yürütülür; sorulara yeterli sayılacak, gerçeğe benzer yanıtlar vermek amaçlanır. Bkz. s. 217; s. 242. Mezopotamya edebiyatında anlamını hiç bilmediğimiz uzun bir sözlü gelenekten sonra, muhtemelen daha sonra ve bu gelenekle rekabet içinde olmak üzere, bu etkinliğin ürünü olan çok sayıda *mit* vardır; bilinmeyen yazarlarına ise kimi kez *mitograf* denilmektedir (s. 24).

Nabû
Yakın bir dönemde Mezopotamya panteonunda ortaya çıkmış bir tanrının adı (Akadcadır, ama kökeni kesin değildir); Marduk'un "oğlu" anlamındadır; bu tanrının kenti Borsippa'dır. I. binyılda kimi çevrelerde tanrıların egemeni olarak babasının halefi tayin edilmiştir (s. 239).

Namburbû
Sümerce nam.búr.bi'nin Akadcalaşmış biçimi: "(kötülüğün) uygun şekilde çözülmesi"; bir tür kötülük kovma işlemi; kehanetin belirlediği çok çeşitli kötü yazgıyı bertaraf etmek için hesaplanıp uygulanmış olan bu işlemlerle ilgili elimizde çok sayıda blege vardır. Bkz. s. 149 vd. ve dn. 11; s. 166 ve dn. 14.

Nanna(r)
Akadca konuşanların *Sîn* dedikleri Ay tanrısının Sümerce adı.

Nergal
Sümerce nè.eri$_{11}$.gal: "Büyük Kentin Yetkesi", diğer deyişle: *Ölüler Diyarı*'nın Yetkesi. Aynı zamanda *Erra* adını da taşıyan Nergal Ölüler Diyarı kraliçesi *Ereškigal*'in kocasıydı. Bkz. s. 241; s. 271 vd.; s. 303, dn. 15.

Nimrud
Kalhu'nun şimdiki adı.

Ningirsu/Ninurta

Bu Sümerce terimlerden birincisi ikincisinin ("Toprağın Efendisi") sıfatıdır ("Girsu Kentinin Efendisi"); önce tarımın efendisi olarak kabul edilen, tam anlamıyla antik bir tanrıyı ifade eder. III. binyılda büyük bir ün sağlamış ve saygı görmüştür: Daha sonra *Marduk* gibi, tanrıların şahı ve ülkeyi kuzey ve kuzeybatı dağlı barbarlara karşı koruyan tanrı olarak bilinmiştir.

Ninova

Asur ülkesinin, Senaşerib'den (704-681) sonra son başkenti (s. 15; s. 27).

Nippur

Sadece dinsel bir role sahip olduğu sanılan antik kent; dünyanın ve ülkenin doğaüstü egemeni olan *Enlil*'in kenti olarak herhangi bir siyasal işlevi yoktur.

Orta Asurca "Yasalar"

Asur'da bulunan ve yaklaşık 1100 olarak tarihlendirilen tabletler ve parçalar; bunlarda *Hammurabi "Yasası"*na benzeyen ama çok daha ayrıntılı ve kesin kurallar derlenmişti.

Ölüler Diyarı (ya da *Ölüler Krallığı, Dönüşü Olmayan Ülke*)

Ölümden sonra "hayaletlerin", *etemmu*'ların, biteviye gittikleri ve kaldıkları, göğe bakışımlı yeraltı mekânı. Bkz. s. 302 vd.

Ölüler Diyarı'nın Görülüşü

650 civarına tarihlenen Akadca belge; bize sadece yarısı kalmıştır. Belgede kralın oğluna (muhtemelen Asurbanipal) düş sırasında (?) sunulan siyasi bir bildirinin olduğu sanılıyor; buna göre Ölüler Diyarı'na, orada hüküm süren korkunç tanrıların sarayına gitmiştir. Bkz. s. 298 vd.; s. 306.

Ölüler Krallığı

Bkz. *Ölüler Diyarı.*

Ras Şamra

Ugarit'in şimdiki adı.

Resimyazı

Yazının en eski hali. İşaretler doğrudan ya da dolaylı olarak ifade ettikleri nesneleri gösteren krokiler halindeydi. Özellikle bkz. s. 99 vd. ve s. 122.

Risaleler

Eski Mezopotamya'da "bilimsel" konuların, incelenen nesnelerin çözümsel ve çeşitli tasvirlerinin uzun uzun sıralandığı kaynaklar. Bunlara kimi kez "rehber" de denir. Bkz. s. 53 vd.; s. 151 vd.; s. 192 vd.

Rosetta taşı
Üç dille yazılmış belge; son paragrafında Yunanca bir metin vardı. J.-F. Champolion ilk sütundaki hiyeroglifin sırrını bu sayede çözmüştür (s. 18).

Rüyaya yatma
Kehanet sağlayacak düşler görmek amacıyla yapılan bu uygulamaya ilişkin birkaç tanıklığımız var: Bkz. s. 56 ve s. 137.

Samiler
Ortak köke sahip bir dil ve kültürle nitelenen kavimsel topluluk; Tarih'ten önce (en geç IV. binyıl) bütün Arabistan çevresine, dilsel ve kültürel katmanlar halinde yayılmışlardır; Mezopotamya'ya (ilkel sakinler, sonra "*Akadlar*", sonra *Amurrular*, ardından *Aramiler*), Suriye'ye ve Filistin'e (*Eblalılar*, sonra *Amurrular*, sonra *Kenanlılar*, sonra *Aramiler*) yayılmışlardır; son olarak I. binyıldan itibaren Arabistan'a yayılmışlardır: Güney Arabistanlılar ve Araplar. Bkz. s. 27; s. 69 vd.; s. 91; s. 228 vd.

Sahihlik
Mezopotamya'da, II. binyılın ikinci yarısından itibaren yazılı yapıtların tamamı için yapılan bir tür seçimle ilişkilidir: Bu yapıtlar din mevzuatı, edebiyat, bilim yapıtlarıdır; bunlar daha sonra kesin karara bağlanmış bir tek genel görünüm altında, sürekli kopyalanmıştır. Böylece *Yaradılış Şiiri* sahih olarak yedi tablet, *Gılgamış Destanı* da önce on bir, sonra on iki tablet üzerine yazılmıştır.

Sakatat falı
Tümdengelimli kehanetin bir kolu; buna göre kurban edilen hayvanın barsakları kehanet amacıyla kullanılır. Bkz. s. 56; s. 164.

Sîn
Ay tanrısının Sami adı. Bkz. *Nanna(r)*.

Sınıflandırıcı işaretler
Belirtici işaretlerin diğer adı.

Susa
Elam'ın başkenti (s. 138; s. 180; s. 310).

Sümerler
Sümer adı önce Aşağı Mezopotamya'nın güney kısmını ifade etmiştir (s. 71); *Sümerler* adı Tarih'in başında (3000'e doğru) bu bölgede çoğunlukta olan sakinleri ifade etmiştir; bunlar muhtemelen güneyden ya da güneydoğudan gelmişlerdi (s. 15 vd., dn. 1; s. 27; s. 69 vd.; s. 91; s. 228). Dilsel açıdan, ayrı bir dilleri vardı; okuyup yazdıkları bu dile *Sümerce* (*Sümerofon* adlandırması buradan

gelir) denir (s. 70; s. 85 vd.). III. binyıl boyunca Mezopotamya Samilerince soğurularak çok çabuk yok oldular; Samilere birçok icadın yanında edebiyat, dinsel törenler ve bilimde kullanılmak üzere dillerini bıraktılar.

Sümerce işaretler (*Sümerogramlar*)
Asur bilimciler çiviyazısındaki *fikiryazılı işaretlere* bu adı verir, çünkü bunlardan herbiri kökenleri itibariyle bir *Sümerce* sözcüğü ifade ederler (s. 109 vd.).

Šamaš
Sümerlerin *Utu* dedikleri Güneş tanrısının Sami adı (s. 234 vd.; 303, dn. 15).

Šarrukin Hanedanı
Asur ülkesinde II. Šarrukin'in (721-705) haleflerine verilen ad; ülke bu dönemde zirveye ulaşmış, 609 yılında da yok olmuştur (s. 27).

Šuruppak
Bkz. *Fâra*.

Tammuz
Sümerce *Dumuzi*'nin Akadcalaştırılmış hali ("yasal" ya da "sadık evlat"); arkaik ve kısmen efsanevi bir egemeni ifade eder; mitolojide *İnanna*/*Ištar*'ın ilk aşığıdır. Yılın bir ayı bu adı taşır (dördüncü ay: Haziran-Temmuz). Bkz. s. 314.

Tartışmalar
Eski Mezopotamya edebiyatına özgü bir tür: Karşılıklı konuşma düellosu. Bkz. s. 53.

Temel cümle
Özellikle *Risalelerde*, *yan cümle* olarak adlandırılan bir koşul cümleciğinin bağlı olduğu temel cümle: "Eğer biri düşünde kendini yontucu olarak görürse (*yan cümle*), önce zengin sonra yoksul olacaktır (*temel cümle*) ". Bu şekilde birleşen iki cümle *Risalelerin* hem biçemsel hem de mantıksal temelini oluşturur.

Tiamat
Akadca: "Deniz". *Yaradılış Destanı*'nda ilk çiftin dişil kısmıdır; bu çiftin eril kısmına *Apsû* denirdi (s. 244).

Ugarit
Günümüzde Suriye bölgesinde *Ras Şamra*. II. binyılın ortalarından sonra gelişen Suriye kenti ve devleti. Burada çok sayıda belge halinde, ayrı bir Sami dili, Kenanca tarzı bir dil olan *Ugaritçe*'nin yanısıra çiviyazı alfabesi de bulunmuştur (s. 87).

Ur

Aşağı Mezopotamya'nın güneyindeki ünlü kent-ülke. Birçok kraliyet hanedanlığının merkezi (s. 27). Sümer Ay tanrısı *Nanna*(r)'ın kentidir: s. 262.

Urartu

Ermenistan'ın eski adı. I. binyılda konuşulan dil *Urartuca* idi; bu dilden günümüze az sayıda anlaşılır belge kalmıştır; bu dil çiviyazısıyla yazılıyordu ve *Hurrice*'den türetilmişti (s. 86).

Uruk

Aşağı Mezopotamya'nın en önemli arkaik kentlerinden biri; özellikle, yanında eşi *İnanna* ile birlite *An*'ın (s. 251) kaldığı "Gök Tapıağı" ile ünlüydü.

Utu

Samilerin *Šamaš* dedikleri Güneş tanrısının Sümerce adı.

Vücut falı

Tümdengelimli kâhinliğin bir kolu; kehanet ilgili kişinin bedeninden (*dar anlamda vücut falı*) ya da davranışından (*geniş anlamda vücut falı*) çıkarılırdı.

Yan cümle

Bkz. *Temel cümle*.

Yaradılış Destanı ya da Şiiri

Eskiden ilk dizesiyle adladırılırdı: Enûma Eliš, "Bir zamanlar yukarıda..." Bin kadar dizeye sahip uzun yapıt; Babil'de 1200 civaında yazıldığı sanılan yedi tablet; evrenin kökeninden itibaren Marduk'un tanrılar ve dünya üzerinde egemenliğe yükselişini anlatıyordu. Bkz. s. 111; s. 238, s. 269 vd.

Yenidoğan falı

Tümdengelimli kâhinliğin bir kolu; kısmen doğum falıdır; kehanet, insan ya da hayvanların yeni doğan yavrularının biçiminden çıkarılır (s. 56).

Yüce Bilge

Bkz. *Atrahasîs*.

Kaynakça

Acta antiqua Academiae Scientiarum ungaricae, Budapeşte.
Akkadica, Brüksel.
Annales du Centre d'Études des Religions, Brüksel.
Annali della Scuola Normale superiore di Pisa. Lettre e Filosofia, Pisa.
Annuaire de la IVᵉ section de l'École pratique des Hautes Études, Paris.
Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves de l'Université Libre de Belgique, Brüksel.
Archives royales de Mari, X: G. DOSSIN-A. FINET, *Correspondance féminine*, Paris, 1978.
—, XIV; M. BIROT, *Lettres de Yaqqim-Addu*, Paris, 1974.
—, XVIII; O. ROUAULT, *Mukannišum*, Paris, 1977.
Archiv für Orientforschung, Graz/Horn.
Bulletin of the American Schools of Oriental Researche, Baltimore, Maryland.
C. A. BENITO, *"Enki and Ninmah", and "Enki and the World Order"* (Mikrofilm), Ann Arbor, 1969.
Robert T. BIGGS, *Inscriptions from Tell Abû Ṣalâbîkh*, Chicago, 1974.
—, ŠA.ZI.GA. *Ancient Mezopotamian Potency Incantations*, New York, 1967.
Bibliotheca Orientalis, Leyden.
R. BORGER, *Assyrisch-babylonische Zeichenliste*, Neukirchen-Vluyn, 1978.
J. BOTTÉRO, *L'Épopée de la Création*, L'Arbresle, 1979.
—, *Mythes et rites de Babylone*, Paris, 1985.

—, *Le Problème du Mal en Mésopotamie ancienne. Prologue à une étude du "Juste souffrant"*, L'Arbresle, 1977.
—, *La Religion babylonienne*, Paris, 1952.
E. BURROWS, *Ur Excavations, Textes, 2: Archaic Textes*, Londra, 1935.
G. CARDASCIA, *Les Lois assyriennes*, Paris, 1969.
Catalogue de l'exposition "Naissance de l'écriture", Paris, 1982.
Chicago Assyrian Dictionay, New York.
A.T. CLAY, *Epics, Hymnes, Omens and Other Texts*, New Haven, 1923.
Cuneiform Texts from Babylonian Tablets... in the British Museum, Londra.
Death in Mesopotamia, B. ALSTER (der.), Kopenhag, 1980.
A. DEIMEL, *Die Inschriften von Fara*, Leipzig, 1922-1924.
Dictionnaire archéologique des techniques, Paris, 1963-1966.
Dictionnaire des mythologies, Paris, 1981.
(*La*) *Divination en Mésopotamie ancienne et dans les régions voisines*, Paris, 1966.
Divination et rationalité, J.-P. Vernant (der.), Paris (s. 70-197): Symptômes, signes, écritures en Mésopotamie ancienne)
G. R. DRIVER - J. C. MILES, *The Babylonian Laws*, Oxford, 1955-1956.
E. EBELING, *Quellen zur Kennthis der babylonischen Religion*, Leipzig, 1918.
—, *Die akkadische Gebetsserie "Handerhebung"*, Berlin, 1953.
—, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, Leipzig, 1915-1923. (Kısaltması KAR).
E. EBELING - F. KÖCHER, *Literarische Keilschristtexte aus Assur*, Berlin, 1953.
R. S. ELLIS, *A bibliography of Mesopotamian Archaeological Sites*, Wiesbaden, 1972.
A. FALKENSTEIN, *Archaische Texte aus Uruk*, Berlin-Leipzig, 1936.
—, *Sumerische Götterlieder*, I, Heidelberg, 1959.
G. FARBER – FLÜGGE, *Der Mythos "İnanna und Enki", unter besonderer Berücksichtigung der Liste der* me, Roma, 1973.
J-G. FÉVRIER, *Histoire de l'écriture*, Paris, 1948.
A. FINET, *Le Code de Hammurabi*, Paris, 1973.
H. FRANKFORT, vdy., *Before Philosophy*, Harmondsworth Mdx, 1949/1951.
H. D. GALTER, *Der Gott Ea/Enki in der akkadischen Überlieferung*, Graz, 1983.
M. GAUCHET, *Le Désenchantement du monde*, Paris, 1985.
Geneva, Bulletin du musée d'Art et d'Histoire, Cenevre.
T. GHIRSHMAN, *Archéologue malgré moi*, Neuchâtel, 1970.
A. GOETZE, *Old Babylonian Omen Texts*, New Haven, 1947.
J. GOODY, *La Logique de l'écriture*, Paris, 1986.
—, *La Raison graphique*, Paris, 1950.
A. K. GRAYSON, *Assyrian and Babylonian Chronicles*, New York, 1975.
R. HAASE, *Die keilschftlichen Rechtssammlngen in deutscher Übersetzung*, Wiesbaden, 1963.
R. F. HARPER, *Assyrian and Babylonian Letters belonging to the Kouyundjik Collection of the British Museum*, Londra-Chicago, 1892-1914.
(*L'*) *Histoire*, Paris.
Hommes et bêtes. Entretiens sur le racisme, L. POLIAKOV (der.), Paris, 1975.

G. IFRAH, *Histoire universelle des chiffres*, Paris, 1981.
Iraq, Londra
Journal of Cuneiform Studies, Cambridge, Mass. Philadelphia.
Journal of Economic and Social History of the Orient, Leyden.
Journal of Near Eastern Studies, Chicago.
J. KOENING, *L'Herméneutique analogique du Judaïsme antique d'après les temoins textuels d'Isaïe*, Leyden, 1982.
S. N. KRAMER, *Enki and Ninhursag: a Sumerian "Paradise" Mythe*, New Haven, 1945.
—, *L'Histoire commence à Sumer*, Paris, 1957/1975/1986.
—, *Le Mariage sacré*, Paris, 1983.
—, *The Sumerians*, Chicago, 1963.
F. R. KRAUSS, *Königliche Verfügungen in altbabylonischer Zeit*, Leyden, 1984.
R. LABAT, *Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux*, Paris, 1951.
—, *Manuel d'épigraphie akkadienne*, Paris, 1948/1976.
W. G. LAMBERT, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960.
W. G. LAMBERT – A. R. MILLARD, *Atra-hasîs. The Babylonian Story of the Flood*, Oxford, 1969.
B. LANDSBERGER vdy., *Materalien zum sumerischen Lexikon/Materials for the Sumerian Lexicon*, Roma, 1937...
S. LANGDON, *Die neubabylonischen Königsinchriften*, Leipzig, 1912.
—, *Pictographic Inscriptions from Jemdet Nasr...*, Oxford, 1928.
E. LAROCHE, *Catalogue des textes hittites*, Paris, 1971.
E. LEICHTY, *The Omen Series* šumma izbu, New York, 1970.
H. LENZEN, *XVIII. Vorläufiger Bericht über die... Ausgrabungenn in Uruk-Warka*, Berlin, 1962.
M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, 1950.
G. MEIER, *Die assyrische Beschwörungssammlung Maqlâ*, Berlin, 1937.
Mémoires de la Délégation en Perse, 4: V.- SCHEIL, *Textes élamites sémitiques*, 2, Paris, 1902.
Mémoires de la Mission archéologique en Susiane, 14: V. SCHEIL, *Textes élamites-sémitiques*, 5, Paris, 1913.
Mitteilungen der deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin.
(*La*) *Mort, les morts dans les sociétés anciennes*, G. GNOLI ve J.-P. VERNANT (der.), Cambridge, 1982.
S. MOSCATI (der.), *Le antiche divinatà semitiche*, Roma, 1958.
F. NÖTSCHER, *Haus und Stadtomina*, Roma, 1928.
—, *Die Omen-Serie šumma âlu ina mêlê šakin*, Roma, 1930.
L. OPPENHEIM, *Ancient Mezopotamia*, Chicago, 1964.
—, *The Interpretation of Dreaams in the Ancient Near East*, Philedelphia, 1956, *Orientalia*, Roma.
S. PARPOLA, *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal*, I ve II, Neukirchen-Vluyn, 1970 ve 1983.

Reallexikon der Assyriologie, Berlin.
Recherhes et documents du Cenre Thomas More, L'Arbresle.
E. REINER, *Šurpu, a Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*, Graz, 1958.
Les Religions du Proche-Orient asiatique, Paris, 1970.
Revue d'Assyriologie, Paris,
J. J. M. ROBERTS, *The Earlest Semitic Pantheon*, Baltimore, 1972.
P. SCHNABEL, *Berossos und die babylonisch-hellenistische Literatur*, Leipzig, 1923.
E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Sitalter Jesu Christi*, 1901/1964.
J. SEUX, *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d'Assyrie*, Paris, 1976.
A. SCHAFFER, *Sumerian Sources of Tablet XIIII of the Epic of Gilgameš*, Mikrofilm, Ann Arbor, 1963.
Societies and Languages of the Ancient Near East. Studies in Honour of I. M. Diakonoff, Warmister, 1982.
E. SOLLBERGER – J. R. KUPPER, *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes*, Paris, 1971.
M. STOL, *Altbabylonische Briefe, IX. Letters from Yale*, Leyden, 1981.
Symbolae ad jura Orientis antiqui pertinentes Paulo Koschaker dedicatae, Leyden, 1939.
K. TALLQVIST, *Akkadische Götterepitheta*, Helsinki, 1938.
Textes cunéiformes du musé du Louvre, 6: Fr. Thureau-Dangin, *Tablettes d'Uruk à l'usage des prêtres de temple d'Anu au temps des Séleucides*, Paris, 1922.
R. C. THOMPSOON, The *Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon*, Londra, 1900.
F. THUREAU-DANGIN, *Les inscriptions de Sumer et d'Akkad*, Paris, 1905.
—, *Rituels accadiens*, Paris, 1921.
(L') *Univers. Histoire et description de tous les peuples*. Chaldée, Assyrie, Médie, *Babylonie, Mésopotamie, Phénicie, Palmyrène*, Paris, 1852.
Ch. VIROLLEAUD, *L'Astrologie chaldéenne*, Paris, 1905-1912.
(*La*) *Voix de l'opposition en Mésopotamie*, Brüksel kolokyumu, 1973.
W. VON SODEN – W. RÖLLIG, *Das akkadische Syllabar*², Roma, 1967.
S. D. WALTERS, *Water for Larsa*, New Haven, 1970.
Wörterbuch der Mythologie, H. W. HAUSSIG (der.), I, *Die alten Kulturvölker*, Stuttgart.
Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie, Berlin.
J. ZIMMERN, *Beiträge zur Kenntnis der babylonische Religion*, II, Leipzig, 1901.

Okuma Önerileri

Eski Mezopotamya ile ilgili bilgilerini genişletmek isteyen okurlar için burada bu ülkenin coğrafi durumuna, halkına, ekonomisine, bitmek bilmez siyasi, ekonomik ve kültürel tarihine, zihniyetine ve bütün uygarlığına ilişkin daha berrak bir fikir verebilecek yapıtları anacağım. Fransızcada zayıf bir bütünce bulunmakta; bunların büyük çoğunluğu ikinci, hatta üçüncü eldendir, ya eskimiştir ya da cesaret kırıcı, ağır bir bilim gösterisi içermeleri nedeniyle anlaşılması zordur. Buraya aldığım kaynaklar –unuttuklarım olabilir– bu olumsuzluklardan yeterince arınmış görünmektedir.

Öncelikle iki yapıtı belirtelim; bunlar doğrudan bu eski ülkeyle ilgili bütün sorulara götüren, geniş ufuklu yapıtlar. En güncel, yöntemli ve tam, okunması en kolay olanı bana göre Dr. G. ROUX'nun yapıtıdır: *La Mésopotamie. Essai d'histoire politique, économique et culturelle* (Paris, Seuil, 1985).

L. OPPENHEIM'ın 1964 yılında İngilizce yayımlanmış yapıtın çevirisi olan *La Mésopotamie, portrait d'une civilisation* adlı kitabı (Paris, Gallimard, 1970) ustaca ve özgün bir sentezdir; bilgilendirici olduğu kadar etkileyicidir; ancak zamanında ünlü bir Asur bilimci olan yazar hayal gücünü ve çelişkiler karşısındaki zaafını her zaman dizginleyememektedir (buna bir örnek, yukarıda, s. 225 dn. 1).

İyi bir arkeolog olan, ama devasa yazılı belge yığınıyla birebir ilişkisi olmayan J. DESHAYES, *Les Civilisations de L'Orient ancien* adlı yapıtında (Paris, Arthaud,

1969, bol resimlidir) karanlık çağlardan, doğuşunun ortalarına kadar Mezopotamya tarihine ilişkin dikkate değer bir tablo çizmiştir.

A. PARROT'nun "L'Univers des formes" dizisinden (Gallimard) basılan iki kitabı, *Sumer* (1960) ve *Assur* (1964) özellikle bol ve verimli ikonografyası bakımından önemlidir.

Arkeoloji açısından en gösterişli ve yararlı derleme E. STROMMENGER'in *Cinq millénaires d'art mésopotamien* adlı kitabıdır (Paris, Flammarion, 1964): çok sayıda, çeşitli ve mükemmel fotoğraf ve röprodüksüyon, kısaca ama tam olarak yorumlanmıştır.

Dictionnaire archéologique des techniques'in (Paris, Éditions de l'Accueil, 1963-1964) iki cildinde, *maddi yaşamın* ve ülkede uygulanan çeşitli *tekniklerin* bütün yönlerine ilişkin, çoğunlukla resimli bir yığın bilgi sunulmaktadır.

Yazılı belgelerin özel alanları hakkında, yarısı çiviyazıya ayrılmış olan *Catalogue de l'exposition Naissance de l'écriture* bir resim ve açıklama hazinesidir (Paris, Éditions de la Réunion des Musées nationaux, 1982).

Ortak yapıt olan *Écrits de l'Orient ancien et sources bibliques*'in (Paris, Desclée, 1986) 109-155. sayfalarında "Les écrit mésapotamiens" başlığı altında J.-M. DURAND Sümerce ve Akadca *edebiyatın* görünümünü çıkarmaktadır.

Yakın tarihli *Dictionnaire des mythologies* (Paris, Flammarion, 1981: Türkçesi: *Mitolojiler Sözlüğü*, Dost Kitabevi Yayınları, 2000) eski Mezopotamya zihniyetine, dünya görüşüne ilişkin sorunlar hakkında birkaç kısa değerlendirmede bulunuyor ve burada da din konusuna geçiyor: Bkz. ilgili maddeler.

E. CASSIN'in *Le semblable et le différent* (Paris, La Découverte, 1978) adı altında toplanan neredeyse bütün makaleleri Mezopotamya *antropolojisine* özgün, etkili ve özellikle verimli bir girişi sağlamaktadır.

Otuz yıl öncesine ait olduğu için affedilebilir bazı sakarlıklar ya da arkaiklikler, *La Religion babylonienne*'deki dinsel duygunun, ideolojinin ve dinsel davranışın sentezine hiç zarar vermemektedir. (Paris, Presses Universitaires de France, 1952).

Bunca eski bir evreni tanımak için Fransızca'ya aktarılıp başvurulur hale getirilmiş *otantik* belgeleri bol okumak gerekiyor. Bu çevirilerden Fransızcada çok sayıda bulunuyor. Bunlardan, çoğunlukla olduğu gibi bilgiççe, ağır ya da umut kırıcı olmayan birkaçını alalım.

Sümer diliyle yazılmış metinlere ilişkin en iyi antoloji –sadece alıntılar sunsa da– büyük Sümerolog S. N. KRAMER'in antolojisidir; 1957 yılında Fransızcaya çevrilip Arthaud yayınlarınca *L'Histoire commence à Sumer* başlığıyla basılmıştır (Türkçesi: *Tarih Sümer'de Başlar*, Kabalcı, 1999); kitap aynı yayıncı tarafından gözden geçirilip eklemeler yapılarak 1975'te, ardından 1986'da yeniden basıldı. Yazar "edebiyatla" ilgili geniş bütünce içinden seçtiklerini gayet hoş biçimde sunmakta, yorumlamakta, böylelikle bunları yazanların yaşamına ve düşüncesine zekice geçişler yapmaktadır.

Aynı bilginin 1983 yılında çevrilmiş ve Berg International tarafından Paris'te basılmış olan *Le Mariage sacré à Sumer et à Babylone* adlı yapıtı da, resimleriyle birlikte, daha geniş, kimi kez daha heyecan verici şiir çevirilerine (bunlar arasında s. 136 vd.'de *İnanna'nın Cehennme İnişi* şiirinin Sümerce değişkesinin neredeyse tamamı vardır) yer vermektedir; bu eski ataların duygusal ve dinsel dünyalarını ilginç biçimde aydınlatmaktadır.

"Littératures anciennes du Proche-Orient" dizisi (Édition du Cerf, Paris) başlangıcından beri, bizim de desteklediğimiz henüz sadece dört kitaptan oluşuyor. Önce E. SOLLBERGER ve J. R. KUPPER'in *Les Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes* adlı kitabı (1971). Sonra Akadca edebiyat alanında A. FINET'nin *Le Code de Hammurabi* (1973; 2. basım: 1983). G. CARDASCIA'nın *Lois assyriennes*'i (1969); ayrıca M.-J. SEUX'nün *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d'Assyrie*'si (1976); âlimin alet edavatı cahili ürkütebilir.

Günümüzde dinle ilgili Akadca parçaların bulunduğu en yaygın, en güncel ve en iyi çeviri *Les Religions du Proche-Orient asiatique* (Paris, Fayard/Denoël, 1970) adlı ortak yapıtta R. LABAT'nın çevirisidir. Burada özellikle bu kitapta çok kez andığımız belli başlı belgelerin içeriği (ya da bize kalan içeriği...) bulunmaktadır: *Atrahasîs*, ya da *Yüce Bilge* (s. 26 vd.); *İštar'ın Ölüler Diyarı'na İnişi* (s. 258 vd.); *Yaradılış Destanı* ya da *Şiiri, Enûma eliš* (s. 36 vd.); *Erra Destanı* ya da *Şiiri* (s. 116 vd.); *Gılgamış Destanı* (s. 145 vd.); *Adapa Efsanesi* (s. 278 vd.); *Anzû Miti* (s. 80 vd.); *Nergal ve Ereškigal* (s. 98 vd.); *Ölüler Diyarı'nın Görülüşü* (s. 94 vd.).

İsim Dizini

Agathias 66.
Aristoteles 38, 40, 46, 100, 159-160.
Arrianus 66, 162, 170.

Bauer, H. 87.
Bel-Usur (Berossos) 66, 163, 173, 273-274, 320.
Botta, Paul-Emile 64, 66-67.
Burnouf, E. 80.

Champollion, Jean-François 63, 77, 80.

Dhorme, E. 87.
Diodoros, Sicilyalı 66, 162, 173.
Dion Khrysostomos 163, 173.

Falkenstein, A. 93-95, 98, 102, 132, 234.

Gauchet, M. 16, 20, 333.
Goetze, A. 59, 61, 153-155, 164, 168, 189, 333.
Grotefend, Georg Friedrich 63, 77-80, 83, 87.

Herodotos 66, 79, 140, 163, 173, 214.
Hesiodos 24.
Hincks, Edward 64, 81-82.
Hoefer, Ferdinand 66-68, 71, 74.
Hrozny, B. 86.

Iderer, M. 66.
Iustinus 66.

Jacobsen, Th. 284-285.

Kramer, S. N. 10, 25, 92, 211, 218, 252, 261-262, 264-265, 270, 297, 334, 337.

Ksenophon 66.
Ktesias 66.

Labat, R. 105, 108, 193, 211, 216-218, 236, 245-246, 267, 270-271, 297, 334, 338.
Lassen, C. 80.
Layard, Henry 66.
Lowenstern, I. 81.

Marcellinus, Ammianus 66.
Morgan, J. de 180.
Münter, K. H. 78.

Niebuhr, C. 78-79.
Nora, P. 16.
Norris, E. 11, 80, 81.

Oppenheim, L. 132, 139, 141, 145, 164, 225, 294, 337.
Oppert, Jules 64, 81-82.

Parpola, S. 134, 162, 169, 334.
Paulus Orosius 66.
Platon 38, 46, 159-160.
Plinius, Yaşlı 66.
Plutarkhos 162, 168, 170, 173.

Rabelais, François 38.
Rask, R. C. 80.
Rawlinson, H. C. 11, 64, 80-81, 83.

Saint-Louis (IX. Louis) 188.
Schopenhauer 287.
Scott, Walter 285.
Smith, G. 8, 45.
Speiser, E. A. 285, 287.
Spengler 287.
Stol, M. 189, 335.
Strabon 66.

Talbot, W. H. F. 64, 81-82.
Thales, Miletoslu 24.
Thureau-Dangin, François 11, 84, 251, 335.
Tommaso, Aquinolu 38, 46.
Tudèle, Benjamin de 63, 77, 80.
Tychsen, O. G. 78.

Ungrad, A. 285.

Valle, Pietro della 63.
Velleius Paterculus 66.
Virolleaud, Ch. 87, 164, 169, 335.

Winckler, H. 85.

MEZOPOTAMYA

Jean Bottéro

Türkçesi: Mehmet Emin Özcan, Ayten Er

anlam + **tarih**

Mezopotamya geçmişimizde organik bir yere sahiptir. Aynı nedenlerle, çocukları babalarıyla, nehirleri de kaynaklarıyla açıklayan tarih ve genetik anlayışına göre, onlara kadar gitmeden, sadece Eski Yunan ya da İsrailoğullarına kadar ilerleyip orada kalırsak, geçmişimizi kesinlikle anlayamayız. İşte bu yüzden Asur bilimi, kafasını bu işle bozmuş bir avuç bilim adamının uğraşı olarak kabul edilemez. Aksine, tıpkı "klasik" tarih gibi ya da Kutsal Kitap tarihi gibi, tamamlayıp açıkladığı büyük tarihlerden biri gibi algılanmalıdır...

Jean Bottéro yazıyı keşfederek tarihi karanlıktan çıkaran Mezopotamyalılar hakkında günümüze kadar edinilebilmiş bilgileri değerlendirirken, aynı zamanda bu bilgilere ilişkin açıklayıcı çözümlemelerde bulunuyor; "atalarımız" diye nitelediği Mezopotamyalıların kendilerini ve dünyayı kavrayış biçimlerinde Batı'nın doğuşunu görüyor. Bottéro, Asur biliminin günümüzdeki durumundan, o dönemi anlayabilmek için kaçınılmaz tarihsel bilgilere, yazının oluşma koşullarına, yazı sonrasında zihniyetlerin değişimine kadar işlenen konularda örtük olarak hep "Batı düşünüş tarzının" oluşumuna gönderme yapıyor.



tarih

tarihyazımı, mitoloji

